RENOVA CIÓN

Nº 49

REVISTA MENSUAL RELIGIOSA Y DE OPINIÓN

Foto: Expulsión del paraiso. Capilla Sixtina. Miguel Ángel (es.pinterest.com).

RENOVACIÓN

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 49 – Septiembre - 2017

SUMARIO

PARTICIPAN

Jorge Alberto Montejo
Máximo García
Leandro Sequeiros
José María Vigil
Daniel Fernández Soto
Carlos Osma
Rafael Narbona
Juan A. Martínez de la Fe
Manuel de León
Juan A. Monroy
Esteban López González
Héctor B. O. Cordero
Gerardo Oberman
Renato Lings
José Manuel Glez. Campa
Jesús Martínez Dueñas
Julian Mellado
Isabel Pavón
Juan Ramón Junqueras
Plutarco Bonilla A.
Alfonso P. Ranchal
Emilio Lospitao
Lou Seckler

---

editorial

¿SEMPER REFORMANDA?

Cuando la obra "*Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo*", de Galileo Galilei, fue publicada en Florencia, Italia (1632), generó una fuerte polémica por cuestionar el milenario geocentrismo ptolemaico, que afirmaba la revolución del Sol en torno a la Tierra y la quietud de esta. El geocentrismo era el paradigma cosmológico que sostenía la Ciencia, la Filosofía y la Teología de la época desde los tiempos de Aristóteles. La teoría que defendía Galileo no era suya, ya la había anunciado el polaco Nicolás Copérnico, pero este no la publicó en vida por miedo a las represalias de la Iglesia. Salvo estos dos insignes científicos (y algunos otros que apoyaban sus tesis), la gran mayoría se hacía cruces con solo oír que la Tierra se movía alrededor del Sol. El sector más sorprendido ¡y ofendido! fue el religioso: la Iglesia, que condenó a Galileo a reclusión domiciliaria de por vida por enseñar tal *disparate*. Ni la Ciencia, ni la Filosofía, ni la Teología, mucho menos el vulgo, estaban preparados para aceptar un nuevo paradigma de tal envergadura, sobre todo porque, además, contravenía a la misma Escritura.

Desde la antigüedad, la lectura y la interpretación de la Biblia se hacía desde la estricta literalidad conjugándola, esporádicamente, con la interpretación alegórica. El concepto de "inspiración" atribuido a la Escritura procede de la descripción y la definición que había expuesto Filón de Alejandría, filósofo judío (15 a.C.- 45 d.C), desde el pensamiento de la escuela griega.(*) Según la definición de Filón, el hagiógrafo venía a ser un simple instrumento pasivo de la irresistible acción de Dios. Luego Dios era el único autor de la Escritura. De ahí su "inerrancia". Pero entre el Concilio Vaticano I (1869) y el Concilio Vaticano II (1962) se produjo un cambio significativo al respecto, sobre todo por la presión que estaba ejerciendo la Ilustración. La conclusión del Vaticano II (*Dei Verbum*) dejó un resquicio a la doble paternidad de la Escritura: divina y humana, y que ésta no fue ajena a la influencia del paradigma cultural de los autores. No obstante, unos fieles cristianos estadounidenses quisieron fijar la plena inspiración (e inerrancia) de la Escritura. Auspiciaron la publicación, en varios volúmenes, de los Fundamentos que había que defender para salvar dicha inerrancia (de estos Fundamentos se deriva el término "fundamentalista"). Y ahí estamos.

Mirando hacia atrás en el tiempo, parece que vivimos inmersos en una "catarsis" que no encuentra fondo. Antes de haber resuelto viejas controversias, nos encontramos con otras nuevas. La controversia geocentrismo *versus* heliocentrismo parece estar superada (excepto para unos cuantos), y lo hemos superado sin arrancar hojas de la Biblia, simplemente hemos llegado a la conclusión de que, al menos ciertos textos, no se pueden interpretar de manera literal precisamente porque el contexto que lo valida es obsoleto. Pero llegar a esta conclusión no fue fácil. Costó muchos anatemas y no pocas excomuniones. Actualmente andamos digiriendo la controversia creacionismo *versus* evolucionismo, un nuevo enfrentamiento entre la ciencia y la fe. Un enfrentamiento absurdo toda vez que sus metodologías epistemológicas son de diferentes naturalezas. La verdad (lo que entendamos por esto) llegará un día u otro, como llegó la verdad cosmológica, admitiendo que era la Tierra la que se movía alrededor del Sol y no al contrario, a pesar de los enunciados bíblicos al respecto.

Pasadas las celebraciones del V Centenario de la Reforma (por lo que significó que un monje se enfrentara al poder más grande de la Europa de su época: el papado), se supone que es un momento adecuado para revisar el camino andado y, sobre todo, lo que ha ocurrido durante esos cinco siglos especialmente en el campo de la sociología, la política y, sobre todo, en la teología y la ciencia. Una vez más, como Lutero en su día, de entre sus filas han surgido teólogos y exégetas que van por delante de los actuales herederos de la Reforma en la exégesis y en las ciencias bíblicas. En estos dos campos específicamente lo que podemos hacer (como lo están haciendo ya algunos biblistas protestantes) es acompañarlos en el camino. Esto quiere decir que el mundo evangélico/protestante debería profundizar en lo que la Reforma en sí significó, y más que levantar altares a aquellos Reformadores, lo sensato es seguir el camino que ellos iniciaron. Si no damos este paso de revisión crítica, no habremos entendido nada lo que significó la publicación de las 95 tesis del Reformador, y las habremos simplemente anquilosados. O sea, seguir el eslogan barthiano: *Ecclesia reformata semper reformanda est*. R

(*) Paul, André. *La inspiración y el canon de las Escrituras, (Historia y teología)*. Curso Bíblico nº 49. Verbo Divino.

ÁGORA FILOSÓFICA

LA NUEVA HERMENÉUTICA: Una aproximación a la interpretación de los textos literarios

(V)

Se ha convenido en llamar mito, en sentido estricto, a una narración que se refiere a un orden del mundo anterior al orden actual, y destinado no a explicar una particularidad local y limitada..., sino una ley orgánica de la naturaleza de las cosas.

***Pierre Grimal**.*
Diccionario de mitología griega y romana.
Ed. Paidós, 1997, pág. 15.

Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

Decíamos en el capítulo anterior que se impone la utilización de una serie de criterios, a modo de herramientas interpretativas de los textos literarios, que ofrezcan coherencia, racionalidad y sentido común en la hermenéutica de los mismos. Y para ello es incuestionable el uso del *simbolismo religioso* que subyace en todo texto de contenido sagrado. Si en cualquier texto se requiere, con frecuencia, acudir a la interpretación simbólica o figurada de la narración, cuanto más en los textos de contenido sagrado donde la carga simbólica es más que evidente en muchos de sus relatos cuya finalidad expresa no era otra que la de transmitir un mensaje llamativo sobre las disposiciones de la divinidad para el pueblo receptor del mensaje.

Lo peculiar y llamativo del mensaje revelado era ofrecer la imagen de una divinidad en constante relación con sus criaturas, de ahí esa visión antropomórfica que encontramos en la mayoría de los mensajes revelados, tanto del mensaje bíblico como el coránico o los textos védicos de la India.

En este capítulo nos centraremos de manera relevante en el *simbolismo* que encontramos en los textos veterotestamentarios de la revelación bíblica (que es la que más nos interesa descifrar por vinculación cultural) ya que no podríamos de otra forma intentar explicar y comprender algunos simbolismos del *Nuevo Testamento* dada la dependencia que hay entre ambos textos, el antiguo y el nuevo.

Gabriel Mazer es rabino de la corriente reformista y progresista del judaísmo y especialista en mística judía por la Universidad de Jerusalén, reside en Barcelona y es además líder de la comunidad *Bet Shalom* en la ciudad catalana. Pues bien, **Mazer** realiza todo un completo estudio, a mi juicio, y después de analizarlo con interés, de gran enjundia y valor por el sentido y el contenido que encierra.

De entrada, en la ponencia que **Mazer** desarrolló magistralmente en el *Tercer Encuentro de Can Bordoi* celebrado en el año 2006, dijo expresamente que *los mitos y simbolismos subyacentes en los mismos forman parte de las*

tradiciones del judaísmo y es necesario saber traducirlos al lenguaje contemporáneo actual para poder llegar a comprender las realidades que atesoran. Pero, al mismo tiempo se pregunta si esto era factible. Para poder interpretar adecuadamente los *mitos* y *símbolos* que abundantemente aparecen en el Antiguo Testamento de la Biblia hay que delimitar muy bien lo que queremos dar a entender cuando hablamos de mitos. La definición que hace **Pierre Grimal** que encabeza este capítulo creo que es bastante precisa. **Mazer**, abundando en esta idea, pienso que todavía afina el concepto algo más al decir que "***el mito es un relato con significado presente sobre un pasado distante, visto como histórico y ahora sacralizado"*** *(Ponencia: Narraciones sagradas y símbolos en busca del mensaje elemental. Una perspectiva desde el judaísmo. Tercer Encuentro de Can Bordoi. 2006. Gabriel Mazer)*. Creo que no se puede resumir mejor y de manera más breve el concepto de mito y el alcance y significado que tiene. **Ferrater Mora**, filósofo y ensayista contemporáneo vinculado a la Universidad de Barcelona, viene a decir, abundando en la idea del mito, que el simbolismo religioso subraya la función que tienen los símbolos como signos representativos que son de unas realidades no accesibles por la razón teórica. Y esto nos da pie para realizar una afirmación bien significativa: *el problema de la interpretación de los textos de contenido sagrado está en confundir los mitos y símbolos que encierran con unas realidades tomadas literalmente*. Aquí radica el error principal y más determinante de la interpretación literalista de los textos. Pero, como bien afirma **Mazer** en su interesante ponencia, la pregunta todavía continúa acerca del carácter histórico primario sobre el que el mito se ha construido y desarrollado. Y para intentar desentrañar el sentido último del *mito* y del *simbolismo* **Mazer** recurre al *lenguaje alegórico* que subyace en el texto. La definición que da el rabino judío acerca de la alegoría creo que es muy precisa también. Viene a decir que *la alegoría contenida en el texto sagrado está compuesta por una infinita trama de significados y correlaciones en la que todo puede convertirse en una representación de todo pero siempre dentro de los límites establecidos por el lenguaje y la expresión*. A mí esto me sugiere una conclusión bien sencilla: la tremenda dificultad para extraer el verdadero significado del texto dadas las múltiples representaciones que puede tener. **Mazer** define también la alegoría como *la representación de algo expresable por medio de otra cosa expresable que es el símbolo, el cual se encuentra más allá de lo meramente comunicable*.

La exégesis alegórica es pues algo común dentro del formato histórico del judaísmo, importado, a su vez, del encuentro con la civilización griega. Sería **Filón de Alejandría**, el conocido historiador y filósofo judío que fue coetáneo de **Jesús de Nazaret** y gran conocedor del helenismo, quien introdujo el método alegórico para tratar de dar explicación e interpretación a los textos literarios hebreos. Para **Filón** existe todo un entramado simbólico en las escrituras hebreas y de ahí el choque que tuvo con los intérpretes tradicionales del judaísmo. Así, por ejemplo, en su conocida obra *De migratione Abrahami*, la interpretación que hace **Filón** del texto es bien significativa: en realidad la salida de **Abraham** de Caldea es una alegoría de la salida del mundo de los cuerpos, es decir, una representación simbólica de la muerte. Y sobre el patriarca **Jacob** viene a decir que tal personaje en la lucha con el ángel viene a representar el enfrentamiento con las pasiones humanas y su victoria viene simbolizada por el cambio de nombre del protagonista ya que en adelante se llamará Israel (que quería decir "Príncipe de Dios"). Como podemos observar la visión que tenía **Filón** de la hermenéutica hebrea era claramente helenizante. Por todo ello la interpretación que requieren los textos literarios basados en diferentes relatos de la Biblia tiene un claro componente mítico, alegórico y simbólico, aun dentro de un contexto más o menos histórico, pues de lo contrario nos encontraríamos con auténticos despropósitos y absurdos. La definición que hace **Mazer** es bien representativa: *el mito es una manera, una forma, de dar un sentido coherente al mundo y su entorno cuando interpretado de manera literal nos topamos con el absurdo, con el sinsentido, y los símbolos forman parte de los mitos como representaciones de la totalidad de los mismos llegando a tener una vivencia presente para el intérprete*. El problema, tal y como señala **Joseph Campbell**, el conocido mitólogo y especialista en el estudio de las *Religiones comparadas*, está en que el *mito* y los *símbolos* que acompañan a la práctica totalidad de las distintas religiones tienden a que la gente se "pierda" en ellos. Se requiere pues una preparación exhaustiva para poder llega a alcanzar un cierto nivel hermenéutico más o menos coherente en la interpretación de los textos. Quienes no estén dispuestos a realizar este esfuerzo intelectual sería mejor que no se aventuraran en tal empresa. La lectura e interpretación de todo texto, sea de contenido sagrado o no, requiere, en efecto, un esfuerzo intelectual que permita poder alcanzar una cierta comprensión de las mismas.

Los mitos religiosos y todo lo que les acompañan no deja de ser una forma acomodaticia de explicar una realidad inaprehensible e inexpresable por la simple racionalidad. Podemos pensar que esto bien pudiera alejar de todo lo relacionado con lo divino. No lo creo. Más bien creo que nos permite posicionarnos ante el misterio que rodea lo divino, que es muy distinto. Aún más, pienso que nos permite mantener cierta distancia con el contenido de los rituales, los cuales viene a ser algo así como el concepto originario y recordatorio de todo lo divino. Para muchos creyentes -indistintamente del tipo de creencias que tengan- los rituales son determinantes, lo cual tiene su explicación: *el ritual actúa psicológica y afectivamente a modo de resorte interno que permite sintonizar con el ente divino o sobrenatural*. Cuando procuramos contemplar la vida de la fe y de la creencia desde una cierta

distancia, por medio de la objetividad, es cuando nos damos cuenta de que el *fenómeno religioso* es de muy difícil comprensión, el cual marca de forma indeleble (para bien unas veces y para mal otras, según la concepción que se tenga del fenómeno religioso) el devenir de la existencia de la mayoría de los humanos.

La práctica totalidad de los textos de contenido sagrado de las distintas revelaciones tienen un componente inexplicable a la luz de la razón argumentativa. Incluso con el recurso del mito y del simbolismo que encierran nos topamos, con frecuencia, con el misterio más indescifrable que raya, en ocasiones, en el absurdo cuando no en el despropósito. El *problema del mal* en el mundo, por ejemplo, tantas veces recurrente, no tiene explicación posible desde una recta percepción y captación racional. Decir lo contrario no deja de ser una ingenuidad. Y otro tanto sucede con la "necesidad" del sacrificio cruento para la redención del ser humano que interpretan muchos exégetas de los textos sagrados. Parece que la condición del ser humano es la de demandar sacrificio por parte de un enviado o profeta de la divinidad dispuesto a ofrecer su vida en rescate por muchos. Esto es lo que sucedió con la vida de **Jesús de Nazaret**, según el relato novotestamentario y evangélico. La razón argumentativa nos dice que algo falla en todo este entramado. Tan solo desde la fe y la creencia religiosa se puede admitir tal planteamiento. Quien busque explicación racional convincente a semejantes argumentos hemos de pensar que pierde el tiempo. Solo desde la creencia y la fe religiosa se puede admitir la idea del sacrificio humano en aras de la redención de la humanidad. Precisamente los distintos rituales alusivos al acto redentor sirven como elementos mnemotécnicos, es decir, memorísticos y recordatorios del sacrificio del Salvador en beneficio de la humanidad, tal y como se desprende del relato evangélico.

Mazer, en su análisis investigativo sobre los simbolismos alegóricos que encierran los textos literarios sagrados, considera que quedarse exclusivamente con el texto bíblico sin acudir a la tradición exegética oral sería mutilar la perspectiva judía. Por eso el *Talmud*, por ejemplo, es pieza clave en la hermenéutica hebrea, sin el cual no es posible dar una cierta explicación a algunos textos de la escritura veterotestamentaria. Y es que en la semántica teológica de la narración bíblica encontramos situaciones contradictorias, al menos en apariencia, como por ejemplo, la imagen que se da del mismo Dios, unas veces cercano y otras, en cambio, lejano; donde es percibido como inmanente y trascendente a la vez; y donde, como bien apunta **Mazer**, se observa en ocasiones la inmediatez de la escucha y en otras la irresponsabilidad de su ausencia.

El mismo **Mazer** se refiere al acto ritual del encendido de velas en el *shabat*, algo que no se describe en la *Torá*, pero que sirve de reflejo e imagen de acercamiento a lo inexpresable e inexplicable que suponía la presencia divina en medio del pueblo. Ya no se trataba del acercamiento al *Yahvé* legislador sino a ese otro *Yahvé* que es luz inmanente y trascendente. El filósofo judío concluye su argumentación diciendo que los mitos y los símbolos que de ellos emanan forman parte de un lenguaje primario o elemental que servía de elemento comunicador con el *ente* divino. Dicho en otras palabras: *en nuestra intención de desentrañar el misterio de lo divino recurrimos a los mitos y los símbolos que acompañan para que pongan algo de luz en una cierta comprensión, al menos, de lo inescrutable, de lo inexplicable*. Por todo ello, ***la inventiva y la creatividad son también elementos clave para poder llegar a alcanzar una cierta comprensión del fenómeno religioso a la luz de la razón argumentativa.***

La influencia de **Filón de Alejandría** con su teoría sobre el uso de la alegoría en la interpretación de los textos tuvo gran auge no solo en el mundo hermenéutico judío sino también cristiano. La *alegoría*, en realidad, supone una acción meditativa a partir del texto en cuestión y como bien argumenta **Mazer** en su exposición se trata de adecuar convenientemente el mito con el simbolismo que encierra y que luego se traduce por medio del ritual correspondiente en un acto secuencial de alto valor y significación religiosa para el creyente que lo ejecuta. **Halil Bárcena**, gran conocedor de la mística del *Corán* musulmán, habla de la estrecha relación entre *alegoría* y *símbolo*. Para **Bárcena** el símbolo es *transmutador*, es decir, no tiene identidad propia; no es ni judío, ni cristiano ni musulmán. Pero, es aplicable en los distintos textos revelados. Es en este sentido que creo que todas las tradiciones religiosas tienen su valor cuando se las contempla desde una dimensión transversal. *El problema que tienen los fundamentalismos religiosos es que consideran que su revelación -y tradiciones subsiguientes- es la única verdadera*. Esto delata desconocimiento y cerrazón mental incapaz para abrirse a una dimensión holística, globalizadora, de la realidad.

En la lectura e interpretación de los textos literarios de contenido sagrado nos encontramos con una clara diferenciación entre lo *sagrado* y lo *profano*. Las creencias que proponen todas las religiones sin excepción son sobrenaturales y, en consecuencia, no son perceptibles de la misma forma que lo son los acontecimientos naturales. Esto es obvio. Podemos decir que lo profano implica todo acontecer de carácter natural, y en cambio lo sagrado viene dado por todo aquello con lo que se relaciona el *ente* divino: mitos y leyendas, simbolismos y alegorías, rituales, etc. Todo esto no son más que expresiones de algo que se vive desde una dimensión espiritual. Cada religión, por otra parte, tiene su particular forma de entender el fenómeno religioso. Las religiones más primitivas y tribales, politeístas por antonomasia, carecen de dogmas estructurados a diferencia de las religiones más evolucionadas como las monoteístas. Los *dogmas*, por el hecho de ser un conjunto de creencias o doctrinas

que no admiten discusión posible, dan una consistencia y relevancia a las religiones en la medida que son instrumentos de control de los fieles creyentes. Los dogmas se sustentan en la permanencia inmutable de sus afirmaciones. Y curiosamente muchos dogmas de las distintas religiones tienen una fundamentación mitológica. No hay estructura más hermética, más cerrada, que el dogma. El dogma, por otra parte, es exigente e inculcador de supuestas verdades irrefutables. Por ello es un elemento que coarta, que restringe, la libertad de los individuos. Lejos de conducir a la libertad espiritual, que diría **Krishnamurti**, la enclaustra, la encierra en sus herméticas estructuras. Pero los dogmas son esenciales para la perpetuación de todo el entramado religioso, de ahí la importancia que se les da en todas las religiones organizadas y estructuradas, especialmente en el *judeocristianismo* y el *islam*, dos sistemas religiosos bastante férreos y estáticos. En cambio, los sistemas filosófico-religiosos del Lejano Oriente, sustentados en los textos sagrados védicos y los *upanishads*, ofrecen más versatilidad, al menos en cuanto a la creatividad espiritual por medio de una búsqueda interior rica en muchos matices y variantes de los que el mundo del *yoga*, en sus distintas modalidades, es su más firme expresión.

El *mito* tiene un componente sociológico además de religioso en la medida en que trata de asuntos o acontecimientos sobrenaturales que afectan a la vida y al obrar de las personas. Pero, sobre todo, el componente simbólico y representativo de supuestas verdades ocultas en el misterioso mensaje que envuelve, es lo más relevante, en mi criterio.

Sin embargo, lo que nos llama más poderosamente la atención es el hecho de que los dogmas establecidos no precisen comprobación empírica, experimental, y sean aceptados sin más. Es curioso. ***Los dogmas y los mitos en los que muchas veces se apoyan no necesitan tal verificación en sus afirmaciones. Se formulan, se estructuran, se admiten sin discusión, y punto, si bien su elaboración siempre fue digna de análisis exhaustivo dentro del mundo teológico.*** En este principio se sustenta toda teología dogmática y sistemática. Es significativo observar que con cierta frecuencia los dogmas aparecen contenidos en los mismos mitos. Y es que lo más relevante del dogma, a mi juicio, está en su *centralidad*, esto es, en el hecho de que sin el dogma la religión en cuestión perdería buena parte de su contenido sustancial. Dogmas como, por ejemplo, la divinidad de **Jesús de Nazaret**, y Dios uno y trino, dentro del *cristianismo*, o el Dios único y supremo con **Abraham**, **Jesús** y **Mahoma** como profetas principales, en el *islam*, vienen a ser el eje central de estas religiones. Pero, *todas estas concepciones que forman parte del entorno religioso y teológico son totalmente ajenas a la realidad social que nos envuelve. Pertenecen a otro mundo, a otra dimensión: la espiritual e íntima de las creencias religiosas*.

Toda religión organizada precisa de una solvente estructuración y sistematización para su perdurabilidad en el tiempo, aunque tal ordenamiento carezca de una plena sostenibilidad. Así, por ejemplo, dentro del mundo de la cristiandad, como sabemos, se produjo una escisión propiciada por la *Reforma* religiosa protestante del siglo XVI.

Sus principios esenciales se fundamentaron, dicen, en una nueva forma de interpretar los textos literarios que habían sido adulterados en buena medida por la iglesia oficial, lo cual había conducido a toda una serie de abusos por parte del clero y la jerarquía. Pero esto *per se* solo no justificaba el nuevo movimiento reformador (que, por cierto, tuvo también claras connotaciones políticas y amplias repercusiones sociales). Se necesitaban unos moldes, unos principios sustentadores del nuevo movimiento que pretendió sanear la iglesia. Y esos principios se decía estaban sustentados en los textos literarios sagrados de la Biblia y en una forma distinta de interpretación de los mismos en algunos aspectos ya que habían sido adulterados en buena medida. Así se establecieron los principios fundamentales de la *Reforma*, tales como la sola escritura, la sola gracia, la sola fe, solo Cristo como único camino hacia Dios, etc. La sustentación de esos y otros principios se cimentó en la interpretación literalista de los textos.

Hoy en día, desde la *Nueva Hermenéutica*, muchos de esos principios carecen de verdadera significación no ya por la falta de relevancia de los textos literarios en los que se apoyan sino por el mero hecho de verse desconectados de la realidad científica actual. Pertenecen a lo que **Corbí** denomina la era *precientífica* y *preindustrial* donde el literalismo de la revelación era preponderante dada la exaltación de lo divino en detrimento de lo meramente humano. Era una hermenéutica radical y exclusivista sustentada en una serie de dogmas extraídos de la interpretación literal de los textos considerados inspirados. Hoy día esto carece de verdadera significación, salvo, claro está, para todos aquellos (que son legión dentro del campo religioso confesional) que continúan moviéndose en unos moldes caducos y obsoletos, desconocedores de la verdadera creatividad intelectual y espiritual, la cual puede servirse de los mismos textos literarios sagrados para desde su individualidad acceder a una espiritualidad libre y comprometida con los valores existenciales de esta vida. Pero para ello se necesita una *relectura* y *reinterpretación* de los textos literarios de las revelaciones (en plural), ausentes de todo radicalismo y literalidad. Algo difícil de conseguir dado el panorama en el que se desenvuelve el *homo religiosus* actual. Romper con unos moldes, con unos esquemas, en los que se ha venido desenvolviendo por inercia el *homo religiosus* es harto complicado. Se requiere arrojo y valentía. Y en todo caso compromiso con una forma de ver y entender la vida espiritual que nos conduzca a la verdadera interiorización personal y liberadora. *(Continuará)*. R

500 ANIVERSARIO
REFORMA PROTESTANTE

actualidadevangelica.es

LA REFORMA Y EL CAMBIO SOCIAL



Máximo García

Licenciado en teología, licenciado en sociologia y doctor en teología. Profesor de sociología y religiones comparadas en el seminario UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII dedicación completa a la investigación teológica y a la escritura.

Tal y como tratamos de demostrar en nuestro libro *Reforma y el cristianismo en el siglo XXI*, que ve la luz en estos días publicado por Editorial CLIE, la Reforma protestante del siglo XVI jugó un papel definitivo en la configuración de los estados modernos europeos.

Su contribución se deja sentir no sólo en el aspecto social y económico, que lo hizo en gran medida, sino en la recuperación de valores cristianos que habían sido olvidados en el largo período de cristiandad. Como consecuencia de esa contribución, a partir del siglo XVI se va configurando una clara distinción entre los estados en los que prende la Reforma y aquellos otros que permanecen bajo la influencia de la Iglesia de Roma y/o la Iglesia ortodoxa; una diferenciación que perdura hasta nuestros días.

La Europa de principios del siglo XVI estaba integrada por estados en los que la corrupción se había instalado y los valores éticos y morales que se esperaba fueran proyectados desde Roma, se habían diluido en formalismos litúrgicos y los pueblos sufrían la opresión onerosa de los señores feudales, entre los que se encontraban obispos y dignatarios de la Iglesia medieval.

Bien es cierto que para alcanzar el éxito de la Reforma contribuyó de manera directa el surgimiento del Humanismo y del Renacimiento en el siglo anterior, que hizo aportes definitivos en el terreno intelectual, al menos en amplios sectores de las que podríamos considerar como clases medias, un término poco representativo en esos momentos para definir a una parte de la sociedad. En definitiva, la Reforma protestante del siglo XVI resultó ser un agente de cambio social que contribuyó a hacer de una parte de Europa una sociedad próspera, revestida de nuevos valores éticos y espirituales, que daría origen con el paso del tiempo a fomentar la dignidad, los derechos humanos y la creación del estado de bienestar, que más tarde sería impulsado en el resto de países europeos y su entorno occidental.

La Reforma redescubrió la Biblia y la puso al alcance de todos, exclaustrándola de los conventos y universidades. La Biblia sustituyó a los misales, a los fantasiosos libros de santos, a las leyendas medievales y a las fabulas con las que se pretendía propagar la fe cristiana. Incitó a los creyentes a aprender a leer para poder tener acceso directo a la Palabra de Dios, con lo que se fomentó exponencialmente la cultura y las artes. De la lectura bíblica se dedujo que también se podía honrar y alabar a Dios a través del trabajo bien

hecho; que mantener principios éticos en las relaciones personales, laborales y comerciales era necesario y de obligado cumplimiento para los creyentes; que amar al prójimo era equivalente a amar a Dios; que la mentira era un pecado horrendo contra el prójimo y contra Dios; que la vida del cristiano debía ser austera y ejemplar, fuera de fatuas ostentaciones; que el evangélico mandato de amar al prójimo debería tener un reflejo directo en el fomento del bienestar social, de las libertades humanas y de la justicia universal.

La Biblia en sí misma se convirtió en un agente de cambio social. No en un talismán, ni en un fetiche, ni en un amuleto; un libro de referencia en el que los creyentes buscaban la palabra de Dios para sus vidas, para sus familias, para sus negocios y para encauzar su destino. Los efectos no se produjeron de la noche a la mañana. Hubo rechazo y guerras. El poder establecido no cede sus privilegios voluntariamente. Las ideas se implantan primero, a veces con costes elevados. Luego vienen los cambios. Y, efectivamente, los cambios llegaron a la Europa protestante que, en algo más de un siglo mostraba una nueva imagen de desarrollo cultural y artístico, de prosperidad social y económica y, sobre todo, de una nueva forma de entender las relaciones humanas, sobre la base de una ética protestante, que ha sido motivo de admiración y estudio por parte de teólogos, sociólogos y economistas.

Estamos en el año 2017, a 500 años de la fecha en la que Martín Lutero clavó sus 95 tesis en lugar visible y concurrido, provocando la convulsión religiosa y social que conocemos como Reforma protestante. Las fronteras ya no están tan delimitadas como lo estaban entonces. La religión ha perdido peso social. Pero los problemas de hoy siguen siendo semejantes a los de antaño: corrupción y falta de valores éticos para que se produzca el tan necesario cambio social, junto a una depravación moral que abochorna incluso a los más tolerantes. La sociedad exige un cambio. Un cambio que intentan llevar a cabo algunos partidos políticos sin éxito aparente; es más, contribuyen ellos mismos a devaluar los valores éticos y a fomentar la corrupción.



La parte central del Monumento Internacional de la Reforma, en Ginebra, Suiza, recuerda el legado de Guillaume Farel, Juan Calvino, Teodoro de Beza y John Knox.

Movimientos como el estallido del 15-M, las Mareas y otro tipo de movilizaciones sociales, han tomado la antorcha de la protesta, bajo el lema "unidos por el cambio". Reclaman sus derechos, denuncian a los poderes establecidos y piden la instauración de una "auténtica democracia". Otros propugnan por convertir la indignación en cambio, convocando "marchas del cambio". La irrupción en la vida política del Movimiento 15-M convertido en partido político ha supuesto para muchos un soplo de esperanza. La sociedad indignada exige cambios. Se buscan nuevos horizontes. Cerrar los ojos a esta realidad es estar ciegos, y un ciego guiando a otro ciego supone que ambos vayan derechos al desastre.

Con motivo de la celebración de este 500 aniversario, cabe preguntarse cuál es, cuál va a ser el papel de las iglesias descendientes de la Reforma. Ahora no es tan urgente traducir y difundir la Biblia. Está al alcance de todos, incluso a través de los medios digitales. Y si en el siglo XVI los reformadores contaban con una herramienta novedosa como fue la imprenta, hoy contamos con medios de comunicación infinitamente superiores. La Biblia puede y

Movimientos como el estallido del 15-M, las Mareas y otro tipo de movilizaciones sociales, han tomado la antorcha de la protesta, bajo el lema "unidos por el cambio". Reclaman sus derechos, denuncian a los poderes establecidos y piden la instauración de una "auténtica democracia"



El nuevo paradigma religioso, representado por los cristianos, triunfa sobre los viejos moldes sociales, pero después de una primera fase de éxito manifiesto, la Iglesia termina siendo abducida por la cultura del envejecido régimen.

debe seguir siendo un referente para el cambio social que demandan los ciudadanos, pero no el tipo de Biblia cautiva a causa de una lectura literal fanática como si de un tótem se tratara, descontextualizada , anclada en el tiempo, cual pieza de arqueología.

La Iglesia, con la Biblia en la mano, tiene que entrar en diálogo con la sociedad, tomar conciencia de la realidad y ofrecer una alternativa ética y una esperanza creíble, en un lenguaje inteligible, sin ambages, sin ambigüedades teológicas, sin misticismos superficiales. Las iglesias de la Reforma deben ser realmente reformadas, no colonizadas por fundamentalismos extraños, y debe ser autóctona, es decir, conectada y comprometida con el país en el que ejerce sus funciones. Su proyecto arranca de la restauración espiritual de los individuos pero debe proyectarse hacia el cambio social. Los individuos renovados, imbuidos de valores espirituales, éticos y sociales, deben estar presentes y comprometidos en los ámbitos de cambio social: centros educativos, entidades públicas, partidos políticos, instituciones, movimientos sociales.

La iglesia es un buen lugar para el cambio personal, la conversión, y para el fortalecimiento espiritual; pero el cambio social, como ya hemos apuntado, se produce en las calles, en las escuelas, en los institutos y universidades, en los centros de ocio, en las entidades públicas, en ayuntamientos y asambleas autonómicas y estatales, en los centros de trabajo y en otro tipo de foros públicos. Y se logra mediante el compromiso activo, defendiendo los valores cristianos que son, a fin de cuentas, los valores sociales, dando la cara por el desvalido y denunciando con convicción la corrupción y cualquier otro tipo de pecado. El cambio social que demanda el siglo XXI pasa porque las iglesias de la Reforma salgan a la calle dispuestas a propagar una ética protestante distintiva, simpatizando con los marginados, los refugiados políticos, los desahuciados y luchando por conseguir implantar la utopía de una sociedad mejor.

LA REFORMA Y EL COMPROMISO SOCIAL

Por Máximo García

Es una evidencia histórica que las relaciones entre cristianismo y sociedad resultaron difíciles y arriesgadas desde los tiempos del Fundador de la Iglesia. Persecuciones y martirios jalonan los primeros siglos de existencia de la Iglesia. En medio de las persecuciones y el desprecio de amplios estratos de la sociedad, comenzando por los propios judíos que terminaron expulsándoles de las sinagogas, el cristianismo creció exponencialmente, introduciéndose no sólo en sectores humildes de la sociedad, sino entre los colectivos más acomodados y, especialmente, entre el prestigioso ejército. Los cristianos ofrecían un comportamiento social intachable, una fe inquebrantable, una ética incorruptible y una solidaridad ejemplar. Supusieron un viento fresco para la corrompida sociedad romana, un referente ético y espiritual capaz de sembrar la semilla del cambio social. En ese período, la identidad de los cristianos se afirma en oposición a los demás: a los judíos y a los paganos, y se va produciendo una creciente diferenciación entre la sociedad civil y las comunidades cristianas.

Con el cesaropapismo, los valores cristianos fueron dilapidados y el cristianismo entró en otra fase ajena al objetivo macado por los apóstoles y los primeros creyentes. Cuando la Iglesia se amolda al Imperio y se identifica con él, asimilando su cultura y adaptando los valores propios al sistema mayoritario, la relación entra en un largo período de armónica relación. Posteriormente, al competir ambas instituciones por idénticos o semejantes objetivos, volverían a producirse enfrentamientos, no tanto porque la Iglesia defendiera los valores cristianos, sino porque priorizó proteger sus conquistas terrenas. Convertirse en religión oficial del Estado supuso para la Iglesia el principio de su decadencia espiritual, aunque desde el punto de vista social y político, fuera encumbrada y reconocida como religión oficial del Imperio y la única religión verdadera.

El proceso histórico, resumido tan sucintamente en los párrafos anteriores, evidencia algunos aspectos que conviene señalar- (Para un desarrollo más detallado de las ideas aquí expuestas, nos remitimos a nuestro libro *La Reforma y el cristianismo en el siglo XXI*, Clie:2017)

1. La Iglesia nace con vocación universal, por lo que pronto se ve obligada a romper con el estrecho marco del judaísmo para comprometerse con su destino universal.

2. Al confrontar su destino con la sociedad contemporánea, se pone de manifiesto la incompatibilidad de los valores que ambas sostienen.

3. El nuevo paradigma religioso, representado por los cristianos, triunfa sobre los viejos moldes sociales, pero después de una primera fase de éxito manifiesto, la Iglesia termina siendo abducida por la cultura del envejecido régimen.

4. A partir del siglo XII vuelven a emerger, aunque sea tímidamente, las esencias del cristianismo y se producen diferentes conatos de reforma que terminan siendo anulados por la fortaleza de la Iglesia-institución que cohabita formalmente con el Estado confesional.

5. El cristianismo se convierte de esta forma en un gigante decadente incapaz de responder a las demandas espirituales y a los retos sociales de los fieles.

6. La ética cristiana pierde la fortaleza que hizo posible la transformación del Imperio.

7. La Reforma del siglo XVI, por su parte, reivindica los valores perdidos, renuncia a una buena parte del lastre

Una Europa en la que nadie se fía de nadie. El sí ya no es sí, el no, ha dejado de ser no; a los ciudadanos les es permitido mentir descaradamente, sin ninguna penalización, cuando son imputados por algún delito y el concepto de honestidad ha mutado en orgullo o prestigio social.



Una Europa, en fin, que al igual que ocurriera en el siglo XVI, necesita salir de la actual crisis de valores, volver a fundamentar sus raíces en los sólidos valores cristianos de amor, paz, libertad, justicia y solidaridad, desde un fundamento ético que permita un verdadero cambio social.

acumulado a lo largo de los siglos y recupera la Biblia como único referente teológico e ideológico para dar paso a una iglesia renovada, profética, comprometida tanto con el cambio de paradigma religioso como en su empeño de volver a ser sal de la tierra y transformar la caduca sociedad europea. Principios básicos, como defender la verdad, luchar por la justicia social y conformar la vida bajo la disciplina de una ética intachable, dieron paso al nuevo paradigma que impera en los países protestantes.

El problema es que, una vez más, se cumple el proverbio que tan atinadamente recupera el apóstol Pedro en su segunda carta universal: "*El perro vuelve a su vómito, y la puerca lavada a revolcarse en el cieno*" (2ª Pedro 2:22). Se repiten los procesos tan repetitivos en el Antiguo Testamento respecto a las relaciones de Israel con su Dios y, una vez más, los valores cristianos que hacen posible restaurar, aunque solo sea en una parte, una Europa reformada que trata de mantenerse fiel a los principios bíblicos, van siendo olvidados y devaluados hasta llegar al punto de la Europa contemporánea:

1. Una Europa que ha sido capaz de desangrarse en dos desoladoras guerras mundiales, provocadas por el odio y el racismo.

2. Una Europa que ha caído en un liberalismo económico descarnado que ha arrojado a la marginalidad a amplios sectores de su población.

3. Una Europa que levanta muros y verjas para impedir que quienes buscan refugio huyendo de guerras y miserias destructivas, puedan acceder a su estado de bienestar.

4. Una Europa que contempla cómo miles de personas mueren ahogados en el Mediterráneo, después de haber sido explotadas, torturadas y muchas de las mujeres violadas en el camino hacia una ilusoria libertad y prosperidad.

5. Una Europa, y a la cabeza España, anegada en una ominosa corrupción, que ha contaminado y desprestigiado a muy diversos sectores de la sociedad, creando en los pueblos sentimientos de frustración difícilmente reparables.

6. Una Europa católica, protestante y/o ortodoxa, que ha renunciado en buena medida a los valores cristianos de libertad, igualdad de todos los seres humanos, solidaridad, justicia social, respeto a la dignidad de todos sin dis-



tinción de raza, color, religión o diferentes opciones en determinados aspectos que conciernen al ámbito personal de cada individuo.

7. Una Europa en la que nadie se fía de nadie. El sí ya no es sí, el no, ha dejado de ser no; a los ciudadanos les es permitido mentir descaradamente, sin ninguna penalización, cuando son imputados por algún delito y el concepto de honestidad ha mutado en orgullo o prestigio social.

8. Una Europa, en fin, que al igual que ocurriera en el siglo XVI, necesita salir de la actual crisis de valores, volver a fundamentar sus raíces en los sólidos valores cristianos de amor, paz, libertad, justicia y solidaridad, desde un fundamento ético que permita un verdadero cambio social.

En medio de celebraciones, conmemoraciones y efemérides muy diversas que se convocan en este año del 5º Centenario de la publicación de las 95 Tesis de Lutero, sería conveniente reservar el espacio y el tiempo suficiente para que las iglesias o, si se prefiere, los fieles que se sienten herederos de la Reforma como transmisora a su vez de los valores cristianos, tomen conciencia de que la fe demanda compromiso, y que el compromiso es con Dios, cierto, pero lo es con la sociedad, con sus demandas, con sus necesidades y no tanto con mantener prioritariamente el fuego sagrado de las instituciones religiosas. Trasladándolo al lenguaje evangélico, se trata de reír con el que ríe y llorar con el que llora.

La palabra clave, pues, es **compromiso**. Y el propósito, el **cambio**. En tiempos en los que la sociedad está en crisis y algunos ofrecen cambios de imagen, campañas de *marketing* o soluciones totalmente superficiales, las iglesias reformadas deben enseñar a sus fieles a ir a la raíz, ser radicales, como lo fueron en una primera fase los reformadores magisteriales y, al comprobar que sus reformas no eran suficientes, como lo fueron los reformadores radicales, que tomaron el relevo. El objetivo es llegar a la raíz del problema y ofrecer un nuevo modelo de sociedad basado en la justicia social, la ética cristiana y el amor al prójimo. No sólo como enseñanza en los púlpitos, sino proyectándose al exterior de los templos, convirtiéndose en levadura que leude la masa, es decir, formando parte, en sus diversas estructuras, de los agentes de cambio político, económico, cultural y social. Es preciso no perder de vista que el amor, la compasión o la justicia tienen que traducirse en ordenamientos jurídicos que las hagan posibles. Y ese es un papel especialmente reservado a quienes se consideran y presentan como emisarios del Dios de amor y justicia. *R*

En medio de celebraciones, conmemoraciones y efemérides muy diversas que se convocan en este año del 5º Centenario de la publicación de las 95 Tesis de Lutero, sería conveniente reservar el espacio y el tiempo suficiente para que las iglesias o, si se prefiere, los fieles que se sienten herederos de la Reforma como transmisora a su vez de los valores cristianos, tomen conciencia de que la fe demanda compromiso, y que el compromiso es con Dios, cierto, pero lo es con la sociedad, con sus demandas, con sus necesidades y no tanto con mantener prioritariamente el fuego sagrado de las instituciones religiosas.



Foto oficial del encuentro de los Reyes con los representantes evangélicos

LOS REYES RECIBEN A LA COMISIÓN DEL 500 ANIVERSARIO DE LA REFORMA

Los reyes Felipe VI y Letizia saludaron en el palacio de la Zarzuela a los representantes evangélicos con motivo del 500 aniversario de la Reforma protestante.

Fuente: EFE/protestantedigital.com

La recepción, a la que asistieron la Comisión Organizadora del 500º Aniversario, junto con la Comisión permanente de la Federación evangélica (Ferede) tuvo lugar hoy jueves 27 de julio en el Salón de Audiencias del Palacio de la Zarzuela.

La recepción se produce tras la celebración del VIII Congreso Evangélico los pasados días 12 al 14 de Julio, en Madrid, en el marco de los actos conmemorativos del 500º Aniversario de la Reforma Protestante.

Es la primera ocasión en la que los actuales reyes de España, Felipe y Letizia, reciban a los representantes del protestantismo español en una audiencia exclusiva, en lo que va de su reinado.

El ministro de Justicia, Rafael Catalá, acompañaba a los representantes de la comunidad protestante española en esta audiencia, en la que se ha presentado a los reyes un resumen del proyecto del 500 aniversario y un informe de la gestión realizada hasta hoy; así como las conclusiones de su VIII Congreso, en el que han debatido iniciativas para incrementar su participación social.

Durante la audiencia, los líderes evangélicos han agradecido a los Reyes su actitud de cercanía, que contribuye a la visibilidad del colectivo evangélico español, y les han invitado a participar en el acto central de las conmemoraciones previstas en distintos puntos de España para el 31 de octubre, fecha en que se cumplen 500 años de la reforma impulsada por Martín Lutero.

Momentos de la recepción. Foto: Periodista Digital.

Desde el inicio del reinado, don Felipe y doña Letizia han mostrado interés por tomar contacto con la realidad de las distintas confesiones religiosas presentes en España y, así, ha habido siempre algún representante de la comunidad protestante entre los invitados a las recepciones convocadas tras la proclamación tanto en el Palacio Real de Madrid como en el de la Almudaina, en Palma.

VIII CONGRESO EVANGÉLICO

Un millar de pastores y líderes protestantes participaron entre el 11 y el 15 del presente mes en el VIII Congreso Evangélico, celebrado en Madrid, donde reflexionaron sobre la proyección futura del protestantismo -que cuenta en España con 1,5 millones de fieles- y la importancia de articular una ética cristiana para el siglo XXI basada en la tolerancia, el respeto y la convivencia.

Entre las conclusiones de este cónclave figuran la necesidad de renovar la estrategia misionera y sumarse a iniciativas sociales en defensa de la igualdad de derechos y en contra de la discriminación de la mujer, el trabajo infantil, el consumo irresponsable y "los sistemas económicos, sociales, políticos y eclesiales que esclavizan, explotan u oprimen a las personas".

Bajo el reinado anterior, los protestantes españoles fueron recibidos en la Zarzuela hace veinte años, en diciembre de 1997, con ocasión del VI Congreso Evangélico, cuyas conclusiones fueron presentadas al Rey Juan Carlos también por representantes de Ferede. *R*



Momentos de la recepción. Foto: Periodista Digital.

LA CEGUERA MORAL DE LA MODERNIDAD LÍQUIDA

La muerte del sociólogo Zygmunt Bauman reaviva la polémica sobre sus propuestas demoledoras para la sociedad del futuro inmediato.

El fallecimiento del sociólogo Zygmunt Bauman el pasado día 9 de enero [2017], a los 91 años, ha reavivado la polémica sobre sus propuestas demoledoras para la sociedad del futuro inmediato. Por nuestra parte, estamos interesados por cómo puede marcar la 'modernidad líquida' de la que hablaba Bauman el futuro de las tradiciones religiosas. El último de sus libros traducidos al castellano, "La Ceguera Moral", insiste sobre la pérdida del rumbo moral en el contexto actual; así como de la ausencia de unos principios éticos de validez universal y perenne, que den cierta solidez al edificio de las sociedades occidentales.



Leandro Sequeiros

Catedrático de Paleontología, coeditor de Tendencias21 de las Religiones y miembro del Consejo de la Cátedra Ciencia, Tecnología y Religión.

El pasado 9 de enero fallecía en su casa de Inglaterra el sociólogo de origen polaco Zygmunt Bauman, a los 91 años de edad. Desde su punto de vista, la modernidad líquida –como categoría sociológica– es una figura del cambio y de la transitoriedad, de la desregulación y liberalización de los mercados.

La metáfora de la liquidez –propuesta por Bauman– intenta también dar cuenta de la precariedad de los vínculos humanos en una sociedad individualista y privatizada, marcada por el carácter transitorio y volátil de sus relaciones y por unos principios éticos inciertos. El amor se hace flotante, sin responsabilidad hacia el otro, y se reduce al vínculo sin rostro que ofrece la realidad virtual. Surfeamos en las olas de una sociedad líquida que puede licuar incluso a las religiones.

En un artículo publicado en Tendencias21 de las Religiones en 2012 sobre Bauman, (que tuvo 35 amplios comentarios de los lectores) ya insistíamos sobre la incidencia que la modernidad líquida podría tender a "licuar" a las religiones desposeyéndolas de su capacidad crítica hacia la sociedad.

Tal como han apuntado los comentaristas, la modernidad líquida es un tiempo sin certezas, donde los hombres que lucharon durante la Ilustración por poder obtener libertades civiles y deshacerse de la tradición, se encuentran ahora con la obligación de ser libres asumiendo los miedos y angustias existenciales que tal libertad comporta; la cultura laboral de la flexibilidad arruina la previsión de futuro.

Este es el sombrío panorama que nos describe Zygmunt Bauman, un sociólogo, filósofo y ensayista polaco. Bauman es ahora muy conocido por acuñar el término, y desarrollar el concepto, de la llamada «modernidad líquida».

Junto con el también sociólogo Alain Touraine, Bauman es ganador del Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades 2010.

El fallecimiento de Bauman el pasado día 9 de enero a los 91 años, ha vuelto a reavivar el fuego de la polémica sobre sus propuestas demoledoras para la sociedad del futuro inmediato. Por nuestra parte, estamos interesados por la tendencia que marca para el futuro de las tradiciones religiosas.

El último de sus libros traducidos al castellano, la ceguera moral, insiste más aún sobre las consecuencias extremas a la que puede llevar la modernidad líquida: a la pérdida del rumbo moral, a la ausencia de unos principios éticos de validez universal y perenne den cierta solidez al edificio de las sociedades occidentales.

Pero ¿qué lugar puede ocupar la experiencia religiosa en este contexto? Si las religiones suelen ofrecer fortaleza y seguridad, ¿qué se puede esperar en la época de la modernidad líquida? ¿Abre Bauman alguna posibilidad? ¿Hay brotes de un posible retorno de lo religioso (como apuntaba José María Mardones) en un mundo deseoso de certezas?

1. Zygmunt Bauman, un judío inquieto y pesimista

Bauman (Poznań, Polonia, 1925), nació en el seno de una humilde familia judía. Huyendo de los nazis se trasladó a la Unión Soviética para regresar posteriormente a Polonia, donde militó en el Partido Comunista y fue profesor de filosofía y sociología en la Universidad de Varsovia antes de verse obligado a irse de Polonia en 1968 a causa de la política antisemita desarrollada por el gobierno comunista después de los sucesos de marzo de 1968.

Posteriormente a su purga de la universidad de Varsovia, ha enseñado sociología en países como Israel, Estados Unidos y Canadá. Desde 1971 residía en Inglaterra. Ha sido profesor en la Universidad de Leeds. Y, desde 1990, fue profesor emérito. Su obra escrita comienza en los años 50 y se ocupa, entre otras cosas, de cuestiones tales como las clases sociales, el socialismo, el holocausto, la hermenéutica, la modernidad y la posmodernidad, el consumismo, la globalización y la nueva pobreza.

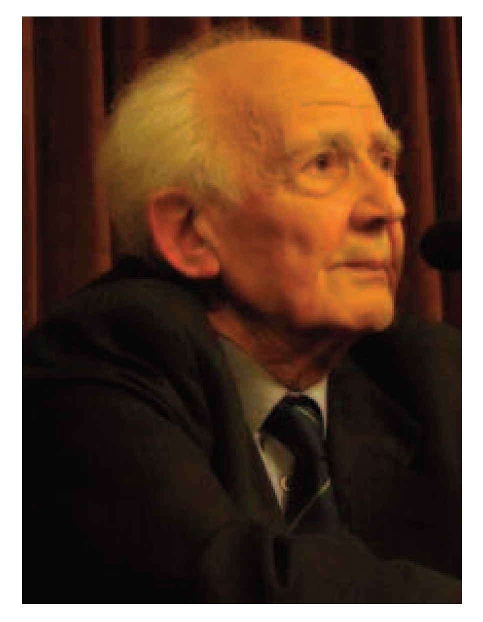
Itinerario intelectual

El itinerario intelectual de Bauman refleja las vicisitudes de sus avatares humanos. Profesor emérito por la Universidad de Leeds, ciudad inglesa en la que vive desde hace más de treinta años, Zygmunt Bauman contemplaba su vida con más pesimismo que nostalgia. Atrás quedó su Polonia natal, de donde huyó con su familia judía del terror nazi de 1939, rumbo a la Unión Soviética.

Tras su paso por el ejército polaco en el frente ruso, regresó a Polonia y fue profesor en la Universidad de Varsovia durante años, pero una feroz campaña antisemita le hizo exiliarse de nuevo en 1968. La Universidad de Tel Aviv fue su destino, tampoco definitivo, porque también ha impartido clases en Estados Unidos y Canadá. Tres años más tarde se instaló en Gran Bretaña, donde sigue viviendo, rodeado de libros y recuerdos de una Europa que ya no existe y que sigue resultando, tras un siglo convulso, una "aventura inacabada" (Europa: Una aventura inacabada . Losada. 2006) De eso tratan sus últimos libros publicados en España.

La experiencia del Holocausto como punto de partida

Su tesis centra, en ese libro era que el Holocausto básicamente no fue un lapso accidental dentro de la barbarie irracional precivilizada, sino una consecuencia lógica (aunque no inevitable) de la civilización moderna y su creencia en la ingeniería social a gran escala.



Zygmunt Bauman en Varsovia (2005).
Fuente: Wikimedia Commons.

Las primeras obras de Bauman fueron proyectos basados en la modernidad dentro del diseño de una mejor sociedad. Hacia 1970 y comienzos de la década de 1980 su atención cambió a cuestiones más generales y teóricas en relación con el papel de las ciencias sociales y cómo éstas podrían ayudar a la sociedad.

El mayor cambio en la obra de Bauman se produjo a finales de la década de 1980 con la edición de una trilogía de libros (Legisladores e intérpretes, Modernidad y Holocausto y Modernidad y ambivalencia), en los que criticaba la modernidad y proponía una visión postmoderna distópica de la sociedad. Desde entonces, Bauman ha editado una línea invariable de libros adicionales explorando su nueva perspectiva.

Aunque a Bauman se le considera un pensador 'postmoderno', no le cabe el término de postmodernista ya que utiliza los conceptos de modernidad sólida y líquida para caracterizar lo que considera dos caras de la misma moneda.

Bauman causó cierta controversia dentro de la sociología con su aseveración de que el comportamiento humano no puede explicarse primariamente por la determinación social o discusión



racional, sino más bien descansa en algún impulso innato, pre-social en los individuos. Desde fines de la década de 1990, Bauman ejerció una considerable influencia sobre el movimiento altermundista.

En su libro Vidas desperdiciadas: La modernidad y sus parias, Bauman nos habla sobre la producción de 'residuos humanos' —más concretamente, de las poblaciones 'superfluas' de emigrantes, refugiados y demás parias— como una consecuencia inevitable de la modernización.

2. Los rasgos pesimistas de la sociedad occidental

El fallecimiento de Bauman ha reactivado el interés por sus ideas. En un ensayo que nos ha parecido iluminador, 5 ideas de Zygmunt Bauman que retratan a la sociedad moderna, publicado hace muy pocos días, escrito por Mónica Redondo, se apuntan cinco claves para entender lo que está pasando en nuestro mundo.

Quién no ha pensado alguna vez lo diferente que es la forma de pensar de sus padres o abuelos en comparación con la suya. Han estado casi toda la vida con la misma persona, la misma con la que se casaron cuando las fotos eran en blanco y negro. Han tenido el mismo trabajo desde que salieron de la universidad con 23 años. Y conservan el reloj que les regaló su padre cuando cumplieron los 18 años.

La vida líquida de Bauman rompe con las estructuras fijadas en el pasado. La filosofía de vida, los valores y lo que se considera ético y moral ha cambiado radicalmente en los últimos años, a causa de los cambios políticos y sociales ocurridos a partir de la segunda mitad del siglo XX.

En el libro Modernidad líquida, Zygmunt Bauman es capaz de explicar los fenómenos sociales de la era moderna y qué es lo que nos diferencia de las generaciones anteriores. A partir del año 2000, año de publicación de Modernidad líquida, el filósofo polaco publica una serie de obras que resumen sus conceptos sobre la realidad que nos rodea: Amor líquido (2003), Vida líquida (2005) y Tiempos líquidos: vivir una época de incertidumbre (2007).

a). La realidad líquida de Bauman consiste en una ruptura con las instituciones y las estructuras fijadas. En el pasado, la vida estaba diseñada específicamente para cada persona, quien tenía que seguir los patrones establecidos para tomar decisiones en su vida. En la modernidad, el filósofo polaco afirma que las personas ya han conseguido desprenderse de los patrones y las estructuras, y que cada uno crea su propio molde para determinar sus decisiones y forma de vida. La sociedad actual se basa en el individualismo y en una forma de vida cambiante y efímera.

b). En la vida líquida según Bauman, la sociedad se basa en el individualismo y se ha convertido en algo temporal e inestable que carece de aspectos sólidos. Todo lo que tenemos es cambiante y con fecha de caducidad, en comparación con las estructuras fijas del pasado. Muchas de las cosas que explicó Bauman hace 17 años en su obra Modernidad líquida y las que la siguieron se han convertido en una realidad en nuestros días. El sociólogo logró explicar el funcionamiento de la sociedad actual y determinar la relación de las nuevas generaciones con conceptos como el amor, el trabajo o la educación.

c). El amor líquido en la red social Tinder. Muy poco tienen que ver las relaciones de nuestros abuelos con la nuestra. Miedo al compromiso, rollos de una noche, desengaños amorosos... Para muchos jóvenes (y no tan jóvenes) este puede ser el pan de cada día. Para Zygmunt Bauman, estas relaciones son las que dan nombre a su concepto de amor líquido. Según su patrón, el miedo al compromiso y a las cosas a las que hay que renunciar, como la libertad, son la razón principal por la cual existe este miedo a comprometerse y a darlo todo por una pareja. La vida líquida es una sucesión de nuevos comienzos con breves e indoloros finales. Las relaciones amorosas acaban convirtiéndose en breves episodios, en los que priva la búsqueda del beneficio personal. Cuando una pareja deja de ser rentable, se deja de lado y se busca una nueva. Ni más ni menos que la filosofía de Tinder. Historias de amor para siempre han ocurrido gracias a la aplicación de búsqueda de parejas, aunque la mayoría de usuarios desliza rostros en su pantalla hasta encontrar el indicado para pasar la noche.

d). Ciudadanos del mundo. Si hay algo que no queremos, son ataduras, ni el en amor ni en nuestra forma de vida. En la era moderna, es bastante común entre los jóvenes hacer un viaje de varios meses por América Latina o el Sudeste Asiático, con el objetivo de romper con las barreras y ser testigos de realidades distintas a las de su país de origen. La realidad líquida de Bauman describe precisamente este escenario, que invita al movimiento, al flujo y a la búsqueda de nuevas experiencias, pero sin echar raíces en ningún lugar. Son ciudadanos

del mundo pero de ningún lugar al mismo tiempo.

f). No más trabajos para toda la vida. Esta filosofía basada en la búsqueda de nuevas experiencias y ser ciudadano de mundo también se ve reflejada en el ámbito laboral dentro de las sociedad líquida. Nuestros abuelos y padres entraron a trabajar en una empresa cuando acabaron la universidad, y se jubilaron en el mismo lugar 40 años después. Las personas no quieren ataduras ni en el amor ni en el trabajo, según Bauman. En la actualidad, no existe el llamado trabajo de nuestra vida. Los empleos son cambiantes y el mercado actual necesita renovaciones dentro de las empresas cada poco tiempo. Por otro lado, Bauman identifica en sus obras la necesidad de cambio en los trabajadores, a los que se les reclama cada día más volatilidad y capacidad de trabajo en diferentes áreas. Las empresas buscan a personas volubles, con capacidad de reinventarse y que puedan viajar a otra ciudad cuando sea necesario. Personas que lo den todo en el trabajo aun sabiendo que pueden ser reemplazadas en cualquier momento si no cumplen con las expectativas.

3. Un futuro poco esperanzador: El reto de la educación

Las consecuencias de todo este análisis muestran un futuro poco esperanzador. Escribe: "Aún debemos aprender el arte de vivir en un mundo sobresaturado de información. Y también debemos aprender el aún más difícil arte de preparar a las próximas generaciones para vivir en semejante mundo". En el pensamiento de Bauman, la crisis económica que azotó las instituciones financieras y las economías de medio mundo en 2008 cambió la forma de pensar de muchos jóvenes.

Antes de la crisis, la sociedad estaba convencida de que unos buenos estudios derivarían en buenas oportunidades laborales. Pero a partir del 2008, todo se puso del revés. Los que han conseguido trabajo, tienen que reinventarse cada poco tiempo y afrontar nuevos retos constantemente. Otros muchos graduados están trabajando en puestos por debajo de su formación, y muchos ni siquiera han accedido al mercado laboral.

En el libro Sobre la educación en un mundo líquido, Zygmunt Bauman conversa con el educador Ricardo Mazzeo sobre la pérdida de credibilidad de las bases de la educación tradicional, la cual se perfila como algo anticuado por no proveer a los jóvenes las herramientas necesarias para encontrar un trabajo.

Las Instituciones no son ya anclas de las existencias personales. En decadencia el Estado de bienestar y sin relatos colectivos que otorguen sentido a la historia y a las vidas individuales, surfeamos en las olas de una sociedad líquida siempre cambiante –incierta– y cada vez más imprevisible.

La era del consumismo

Los que se compraron el iPhone 3G hace 10 años, se sintieron los amos del mundo. Tenían en sus manos un producto único en el mercado en ese momento, el cual marcó una diferencia en el uso de los smartphones. En la era del consumismo, - según Bauman - lo importante no es conservar objetos, sino renovarlos constantemente. En la actualidad, el que conserve un iPhone 3G no podrá ni hablar por WhatsApp. Más de 8 modelos han actualizado la primera versión de los teléfonos de Apple.

La era consumista que vivimos en la actualidad se basa en la ferviente necesidad de sacar nuevos productos en el mercado que saciar las ansias de renovación de la sociedad. Los productos duraderos ya no son importantes, en esta era priva lo efímero y lo nuevo para sorprender a los compradores.El consumismo no gira en torno a la satisfacción de deseos, sino a la incitación del deseo de deseos siempre nuevos.

En esta realidad líquida, lo importante no es conservar los objetos, sino renovarlos constantemente para contentar el espíritu consumista. La realidad líquida angustia a las personas porque no carecen de nada fijo y duradero. La consecuencia principal del mundo opuesto a lo sólido crea ansiedad en las personas, según Bauman. La necesidad de reinventarse en el empleo provoca que muchos trabajadores se queden atrás y que no cumplan con los requisitos necesarios en la actualidad.

Además, la necesidad de relacionarse choca frontalmente con la falta de compromiso y el miedo a perder a la libertad. En la sociedad actual, no podemos aferrarnos a nada, porque todo es cambiante y efímero. Todo es líquido, y la posibilidad de perderlo todo es más que probable.

Bauman no ofrece teorías o sistemas definitivos, se limita a describir nuestras contradicciones, las tensiones no sólo sociales sino también existenciales que se generan cuando los humanos nos relacionamos. El profesor Adolfo Vásquez Rocca (Universidad Católica de Valparaíso) es uno de los grandes estudiosos de Bauman en lengua castellana. De sus trabajos hemos recogido muchas de estas ideas.



Peter Sloterdijk en Karlsruhe (julio de 2009). Imagen: Rainer Lück http://1RL.de - Trabajo propio, CC BY-SA 3.0. Fuente: Wikipedia.

4. La sociedad de la incertidumbre

Para Bauman, "el otro", tipificado como extraño por desconocido es un portador innato de incertidumbre, de potencial peligro, siendo, tal vez, su mayor amenaza, el atentar contra la clasificación misma que sostiene el orden del espacio social en el que se inscribe mi mundo (Z. Bauman, Ética posmoderna, 2004, p. 171).

Justamente, los extraños irritan, desagradan, desconciertan porque tienden con su sola presencia a ensombrecer y eclipsar la nitidez de las líneas fronterizas clasificatorias que ordenan el mundo en el que vivo, y de éste modo, cuestionar de manera radical la presunta comprensión recíproca que el "yo" tiene con el "otro".
El extraño, como cuestionador implacable del orden al que ingresa desde tierras ignotas, ha sido a menudo tipificado con el estigma de ser portador de suciedad, puesto que la suciedad es el caos contaminante que el orden existente pretende expulsar, o bien, portador de ambivalencia, puesto que ésta los hace irregulares e impredecibles en sus reacciones.

Es el caso de los marginados sociales que, como una categoría o tipificación de una clase de extraño contemporáneo, reciben sobre sí los rasgos sobresalientes de la ambivalencia y la suciedad: a ellos se les atribuye la falta de confiabilidad por lo errático de su rumbo, su laxa moralidad y promiscua sexualidad, su deshonestidad comercial, etc. "Dicho de otra manera, los marginados son el punto de reunión de riesgos y temores que acompañan el espacio cognitivo. Son el epítome del caos que el espacio social intenta empeñosamente (...) sustituir por el orden" (Z. Bauman, Modernidad Líquida, 2004).

Para Bauman, la modernidad líquida es un tiempo sin certezas. Sus sujetos, que lucharon durante la Ilustración por poder obtener libertades civiles y deshacerse de la tradición, se encuentran ahora con la obligación de ser libres. Hemos pasado a tener que diseñar nuestra vida como proyecto y performance. Más allá de ello, del proyecto, todo sólo es un espejismo. La cultura laboral de la flexibilidad arruina la previsión de futuro, deshace el sentido de la carrera profesional y de la experiencia acumulada.

Por su parte, la familia nuclear se ha transformado en una "relación pura" donde cada "socio" puede abandonar al otro a la primera dificultad. El amor se hace flotante, sin responsabilidad hacia el otro, siendo su mejor expresión el vínculo sin cara que ofrece la Web.

Las Instituciones no son ya anclas de las existencias personales. En decadencia el Estado de bienestar y sin relatos colectivos que otorguen sentido a la historia y a las vidas individuales, surfeamos en las olas de una sociedad líquida siempre cambiante –incierta– y cada vez más imprevisible.

5. Estados transitorios y líquidos de los vínculos humanos

La incertidumbre en que vivimos se corresponde a transformaciones como el debilitamiento de los sistemas de seguridad que protegían al individuo y la renuncia a la planificación de largo plazo: el olvido y el desarraigo afectivo se presentan como condición del éxito.

Esta nueva (in)sensibilidad exige a los individuos flexibilidad, fragmentación y compartimentación de intereses y afectos, se debe estar siempre bien dispuesto a cambiar de tácticas, a abandonar compromisos y lealtades. Bauman se refiere al miedo a establecer relaciones duraderas y a la fragilidad de los lazos solidarios que parecen depender solamente de los beneficios que generan.

Bauman se empeña en mostrar cómo la esfera comercial lo impregna todo, que las relaciones se miden en términos

de costo y beneficio – de ”liquidez” en el estricto sentido financiero.

Bauman se vale de conceptos tan provocadores como el de “desechos humanos” para referirse a los desempleados (parados), que hoy son considerados “gente superflua, excluida, fuera de juego”. Hace medio siglo los desempleados formaban parte de una reserva del trabajo activo que aguardaba en la retaguardia del mundo laboral una oportunidad. Ahora, en cambio, “se habla de excedentes, lo que significa que la gente es superflua, innecesaria, porque cuantos menos trabajadores haya, mejor funciona la economía”. Para la economía sería mejor si los desempleados desaparecieran.

Es el Estado del desperdicio, el pacto con el diablo: la decadencia física, la muerte es una certidumbre que azota. Es mejor desvincularse rápido, los sentimientos pueden crear dependencia. Hay que cultivar el arte de truncar las relaciones, de desconectarse, de anticipar la decrepitud, saber cancelar los contratos a tiempo.

6. Decrepitud: cuerpos transitorios, frágiles y efímeros

El amor, y también el cuerpo decaen. El cuerpo no es una entelequia metafísica de nietzscheanos y fenomenólogos. No es la carne de los penitentes ni el objeto de la hipocondría dietética. Es el jazz, el rock, el sudor de las masas. Contra las artes del cuerpo, los custodios de la vida sana hacen del objeto la prueba del delito. La “mercancía”, el objeto malo de Mélanie Klein aplicado a la economía política, es la extensión del cuerpo excesivo. Los placeres objetables se interpretan como muestra de primitivismo y vulgaridad masificada.

¿Quién soy? Esta pregunta sólo puede responderse hoy de un modo delirante, pero no por el extravío de la gente, sino por la divagación infantil de los grandes intelectuales. Para Bauman



Imagen: cheeky needle. Fuente: Flickr.

la identidad en esta sociedad de consumo se recicla. Es ondulante, espumosa, resbaladiza, acuosa, tanto como su monótona metáfora preferida: la liquidez. ¿No sería mejor hablar de una metáfora de lo gaseoso?

Porque lo líquido puede ser más o menos denso, más o menos pesado, pero desde luego no es evanescente. Sería preferible pensar que somos más bien densos – como la imagen de la Espuma que propone Sloterdijk para cerrar su trilogía Esferas, allí con la implosión de las esferas– se intenta dar cuenta del carácter multifocal de la vida moderna, de los movimientos de expansión de los sujetos que se trasladan y aglomeran hasta formar espumas donde se establecen complejas y frágiles interrelaciones, carentes de centro y en constante movilidad expansiva o decreciente.

La imagen de la espuma es funcional para describir el actual estado de cosas, marcado por el pluralismo de las invenciones del mundo, por la multiplicidad de micro-relatos que interactúan de modo agitado, así como para formular una interpretación antropológico-filosófica del individualismo moderno. Con ello “espumas” responde a la pregunta de cuál es la naturaleza del vínculo que reúne a los individuos, formando lo que la tradición sociológica llama “sociedad”, el espacio interrelacional del mundo contemporáneo.

Nuestras comunidades son artificiales, líquidas, frágiles; tan pronto como desaparezca el entusiasmo de sus miembros por mantener la comunidad ésta desaparece con ellos. No es posible evitar los flujos, no se pueden cerrar las fronteras a los inmigrantes, al comercio, a la información, al capital. Hace un año miles de personas en Inglaterra se encontraron repentinamente desempleadas, ya que el servicio de información telefónico había sido trasladado a la India, en donde hablan inglés y cobran una quinta parte del salario.

Las sociedades posmodernas son frías y pragmáticas. Si bien hay expresiones ocasionales de solidaridad estas obedecen a lo que Richard Rorty llamó una “esperanza egoísta común”. Piénsese, por ejemplo, en lo que ha sucedido en España después del terrible atentado en Madrid. La nación solidarizó con las víctimas.

7. Desterritorialización, adicción a la seguridad y miedo al miedo

La pertenencia a “ningún sitio”, la ausencia de raíces, de anclajes, de territorio sume a nuestra cultura en el

Nuestras ciudades, afirma Bauman, son metrópolis del miedo, lo cual no deja de ser una paradoja, dado que los núcleos urbanos se construyeron rodeados de murallas y fosos para protegerse de los peligros que venían del exterior. Lo que Sloterdijk llamó "la ciudad amurallada" hoy ya no es un refugio, sino la fuente esencial de los peligros.

desasosiego y el miedo. Todos nos aferramos a seguridades, a plataformas, a espacios que no se mueven, a salvavidas virtuales de la angustia.

Lo "líquido" de la modernidad – volviendo a la concepción de Baumam - se refiere a la conclusión de una etapa de "incrustación" de los individuos en estructuras "sólidas", como el régimen de producción industrial o las instituciones democráticas, que tenían una fuerte raigambre territorial.

Ahora, "el secreto del éxito reside (…) en evitar convertir en habitual todo asiento particular". La apropiación del territorio ha pasado de ser un recurso a ser un lastre, debido a sus efectos adversos sobre los dominadores: su inmovilización, al ligarlos a las inacabables y engorrosas responsabilidades que inevitablemente entraña la administración de un territorio.

Nuestras ciudades, afirma Bauman, son metrópolis del miedo, lo cual no deja de ser una paradoja, dado que los núcleos urbanos se construyeron rodeados de murallas y fosos para protegerse de los peligros que venían del exterior. Lo que Sloterdijk llamó "la ciudad amurallada" hoy ya no es un refugio, sino la fuente esencial de los peligros.

Nos hemos convertidos en ciudadanos "adictos a la seguridad pero siempre inseguros de ella" (Sloterdijk), lo aceptamos como si fuera lógico, o al menos inevitable, hasta tal punto que, en opinión de Zygmunt Bauman, contribuimos a "normalizar el estado de emergencia".

El miedo es más temible cuando es difuso, disperso, poco claro; cuando flota libre, sin vínculos, sin anclas, sin hogar ni causa nítidos; cuando nos ronda sin ton ni son; cuando la amenaza que deberíamos temer puede ser entrevista en todas partes, pero resulta imposible situarla en un lugar concreto.

"Miedo" es el nombre que damos a nuestra incertidumbre: a nuestra ignorancia con respecto a la amenaza y a lo que no se puede hacer para detenerla o para combatirla (Z. Bauman, Miedo Líquido, 2007).

Los temores son muchos y variados, reales e imaginarios… un ataque terrorista, las plagas, la violencia, el desempleo, terremotos, el hambre, enfermedades, accidentes, el otro… Gentes de muy diferentes clases sociales, sexo y edades, se sienten atrapados por sus miedos, personales, individuales e intransferibles, pero también existen otros globales que nos afectan a todos, como el miedo al miedo…

8. El miedo en un mundo globalizado y policéntrico

El dominio económico y militar europeo no tuvo rival los cinco últimos siglos, de manera que Europa actuaba como punto de referencia y se permitía premiar o condenar las demás formas de vida humana pasadas y presentes, como una suerte de corte suprema.

Bastaba con ser europeo para sentirse dueño del mundo, pero eso ya no ocurrirá más: pueblos que hace sólo medio siglo se postraban ante Europa muestran una nueva sensación de seguridad y autoestima, así como un crecimiento vertiginoso de la conciencia de su propio valor y una creciente ambición para obtener y conservar un puesto destacado en este nuevo mundo multicultural, globalizado y policéntrico.

Sociólogos especializados en movimientos migratorios y demógrafos prevén que el número de musulmanes que vive en Europa puede duplicarse nuevamente para el año 2015. La Oficina de Análisis Europeos del Departamento de Estado de Estados Unidos calcula que el 20% de Europa será musulmana en el año 2050 10, mientras otros predicen que un cuarto de la población de Francia podría ser musulmana en el año 2025 y que si la tendencia continúa, los musulmanes superarán en número a los no musulmanes en toda Europa occidental a mediados de este siglo, puestas así las cosas, Europa será islámica a finales de este siglo.

El régimen del sabotaje y la lógica del pánico

Para completar este cuadro que dibuja Bauman, es conveniente acudir a la paleta de colores de Peter Sloterdijk. Como crónica de las relaciones entre teoría y política de Estado, cabe apuntar que cuando Sloterdijk fue convocado por el canciller Schröder para debatir sobre las consecuencias del nuevo escenario mundial en la era del atmoterrorismo y las guerras de rehenes – Sloterdijk se refirió al binomio miedo

y seguridad, en relación con la política exterior estadounidense, que suele presentar Washington bajo la rúbrica “intereses de seguridad”.

Destacó el filósofo cómo “vivimos en una sociedad obsesionada por la seguridad”, por las pólizas de seguros y las políticas de climatización corriendo el riesgo de perder nuestra libertad. Se refirió también al miedo como un elemento clave para el desarrollo del intelecto. “El miedo -señalo Sloterdijk– está al comienzo del intelecto, el miedo de alguna manera hizo al hombre”.

La amenaza fundamentalista, que parecía una amenaza periférica, se ha desplazado hacia el centro, rumbo a una hegemonía que a los ojos de muchos resulta pavorosa. Hoy un grupo, monitoreando artefactos desde las montañas más remotas y más miserables del mundo, es capaz de hacer estallar el icono más importante del poderío económico global, como son las Torres Gemelas.

Frente a esto las reacciones neoliberales contra el terror son siempre inadecuadas, puesto que magnifican el fantasma insustancial de Al Qaeda, ese conglomerado de odio, desempleo y citas del Corán, hasta convertirlo en un totalitarismo con rasgos propios, y algunos, incluso, creen ver en él un “fascismo islámico” que, no se sabe con qué medios imaginarios, amenaza a la totalidad del mundo libre.

9. Conclusión: modernidad líquida y tradiciones religiosas

¿Qué perspectivas ofrecen las religiones en esta sociedad marcada por la modernidad líquida? No son numerosos los ensayos que se han publicado sobre esta relación. En todo caso, hay referencias a Bauman en trabajos sobre violencia y religión a propósito de las reflexiones de Bauman sobre el Terrorismo en una sociedad de modernidad líquida.

Evidentemente, la modernidad líquida genera una ética líquida, insegura y siempre provisional. Y consecuentemente, no existen valores perdurables ni apelaciones a entidades trascendentes inmutables. Siguiendo a Kolakowski, Bauman identifica la religión con los deseos de llenar los espacios de insatisfacción humana. La vulnerabilidad hace a los humanos necesitados de experiencias de seguridad extranaturales. Por ello, considera que para mucha gente la necesidad de una experiencia religiosa pude ser muy confortante.

Tal vez el más clarificador sea el Three Types of Liquid Religion (C. N. de Groot) [en Implicit Religion, 2008, vol. 11, pp. 277-296] En este artículo el autor, profesor de Teología católica en Holanda, explora diversos caminos para comprender la religión dentro del conjunto de la modernidad líquida. El propio concepto de modernidad líquida abre a perspectivas de formas sociales de religión “nuevas” y “antiguas” que parecen florecen en un medio líquido. Por ello, pretende diseñar modelos de expresión en religiones sólidas y líquidas.

Sistematiza su pensamiento en tres tipos de religiones líquidas: el primer tipo se refiere al fenómeno líquido en la esfera religiosa: fenómenos religiosos, pequeñas comunidades, redes de religiones globales y comunidades virtuales. El segundo tipo, se refiera a los límites entre las religiones y la esfera secular, tal como se muestra en los servicios religiosos en un hospital o en una prisión. El tercer tipo de religión líquida consiste en el encuentro y actividades comunes fuera de las esferas religiosas, tal como se muestra en las esferas políticas y culturales en las que hay importantes dimensiones religiosas.

Son tres caminos a lo largo de los cuales muchas personas pueden encontrar sentido a su propia vida en una sociedad líquida en donde las certezas y las seguridades parecen desvanecerse.

La amenaza fundamentalista, que parecía una amenaza periférica, se ha desplazado hacia el centro, rumbo a una hegemonía que a los ojos de muchos resulta pavorosa. Hoy un grupo, monitoreando artefactos desde las montañas más remotas y más miserables del mundo, es capaz de hacer estallar el icono más importante del poderío económico global, como son las Torres Gemelas.

De todas formas, desde hace años los filósofos de la religión reflexionan sobre la función social de la religión en una sociedad secularizada. La pregunta por Dios y sobre todo, sobre el papel de Dios en un mundo laico, continúa siendo una cuestión abierta.

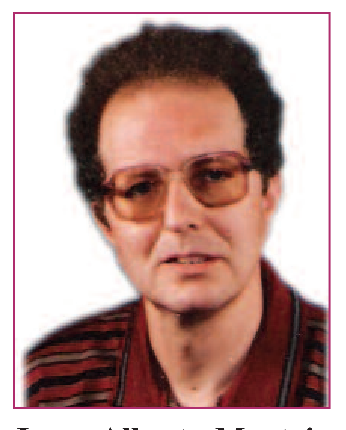
El fallecimiento de Bauman no frena la reflexión sobre ética, modernidad líquida y tradiciones religiosas. Otros autores continúan la reflexión.

FILOSOFÍA POLÍTICA Y RELIGIÓN

#9

El ideal sería combinar democracia con socialismo. Esta combinación podría llamarse democracia socialista, que debe distinguirse de la socialdemocracia o socialismo débil, que, de hecho, no es sino capitalismo con red de seguridad, también llamado socialismo estatal o de arriba. En suma, tanto la democracia como el socialismo son totales o no son auténticos.

***Mario Bunge**. Filósofo y humanista contemporáneo.*



Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

La socialdemocracia como expresión moderna del socialismo

Para muchos analistas modernos el *socialismo marxista* ha dejado ya su impronta y se imponen nuevas formas de afrontar la dimensión política y social de los países.

En efecto, la nueva concepción de *socialdemocracia* parte del socialista francés **Louis Blanc**, que fue quien acuñó el término. El mismo **Marx** se apropió también del término en alguna de sus obras. No todos los analistas políticos están de acuerdo con que el término original de *socialdemocracia* sea atribuible a **Blanc**. Concretamente el marxista **Eduard Bernstein** lo duda y atribuye el origen del mismo al poeta alemán **Gottfried Kinkel**. Pero, más allá del origen del término en sí está el sentido que para **Marx**, por ejemplo, tenía la *socialdemocracia*. La nueva propuesta política socialdemócrata planteada por **Marx** consistía en el maridaje, en la unión, entre la pequeña burguesía democrática y la clase proletaria socialista. Las legítimas reivindicaciones políticas y sociales del proletariado, desprovistas ya de su carácter revolucionario, dieron un giro más suave y democrático. Así se configuró la alianza entre la *burguesía* y el *proletariado* que dio lugar a lo que se conoció por *socialdemocracia*.

La *socialdemocracia* viene a ser, por lo tanto, una forma más moderada de ver el socialismo marxista, considerando que la transformación social se puede llevar a cabo por vía parlamentaria y no necesariamente revolucionaria. El preconizado *Estado del bienestar* se sustenta precisamente en la *socialdemocracia*. Es por eso que ***la socialdemocracia defiende prácticamente los mismos valores de igualdad y justicia social que el socialismo marxista; la diferencia estriba en los medios para alcanzar tal logro.*** Desde el advenimiento del *socialismo utópico* (que ya analizamos en un capítulo anterior) hasta la consolidación de la *socialde-*

mocracia un largo camino se ha tenido que recorrer en la búsqueda de la justicia e igualdad sociales.

Pero, podemos preguntarnos, ¿qué es, en realidad, la *socialdemocracia*, y que implicaciones y cambios sociales trajo? Las políticas desarrolladas por la *socialdemocracia* han sido siempre reformistas en asuntos relacionados con la participación ciudadana, la protección del medio ambiente y la integración social de las clases más desfavorecidas. La *socialdemocracia* se mueve pues en un marco plenamente progresista, al contrario que las fuerzas políticas de derechas y conservadoras.

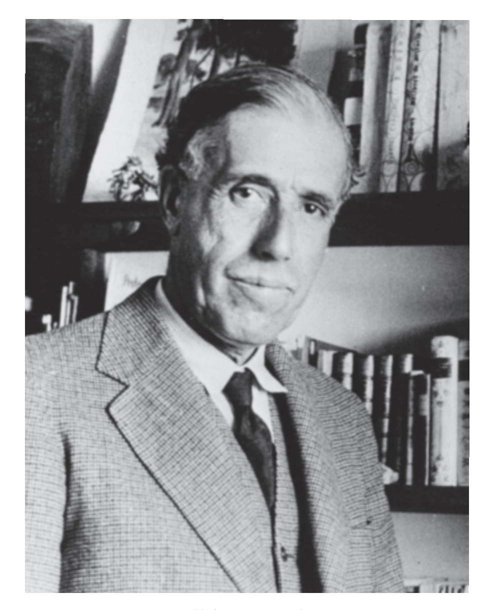
La *socialdemocracia* ha pasado, como es lógico pensar, por un período de desarrollo evolutivo en su línea ideológica de pensamiento político. La primera expansión vino hacia 1880 extendiéndose hasta inicios del siglo XX. Fue en este período cuando las tesis marxistas fueron plenamente asumidas por la *socialdemocracia*. Sería la corriente más ortodoxa de la *Segunda Internacional Socialista* quien estableció en un principio las pautas a seguir dentro del marco socialdemócrata. La aspiración final continuaba siendo la victoria del proletariado sobre el capitalismo. Muchos socialdemócratas europeos esperaban la inminente caída del sistema opresor capitalista. Entre estos, en España, se encontraban **Julián Besteiro** y **Jaime Vera**. Pero, ¿quiénes fueron estos dos activistas de la reciente *socialdemocracia* española?

Julián Besteiro (1870-1940) fue catedrático y Presidente de las Cortes durante la Segunda República así como Presidente del PSOE y del sindicato obrero Unión General de Trabajadores (UGT), vinculado al Partido Socialista. Hombre de una gran formación académica fue todo un auténtico ilustrado de la época, habiendo pertenecido a la *Institución Libre de Enseñanza*. Siendo sucesor de **Pablo Iglesias** como líder del PSOE y de la UGT, **Besteiro** siempre mantuvo una actitud política moderada dentro de la corriente socialdemócrata por lo que era reacio a cualquier deriva revolucionaria. Durante la Guerra Civil fue hecho prisionero por el bando franquista sublevado y sometido a consejo de guerra fue condenado a treinta años de prisión por su filiación de socialista moderado. Murió en la prisión de Carmona (Sevilla) en extrañas circunstancias. Si algo caracterizó el perfil político de **Besteiro** fue su talante moderado dentro de la corriente socialdemócrata y su lealtad a las ideas que defendía. Marxista revisionista, como fue calificado, era contrario a la implantación de la “dictadura del proletariado” por considerarlo como algo ilusorio e irrealizable. Al igual que **Pablo Iglesias**, **Besteiro** mantuvo en todo momento un tono conciliador con las distintas fuerza políticas. Criticado por unos –por su línea moderada– y ensalzado por otros –por su talante dialogante y conciliador–, el caso fue que **Besteiro**, como teórico del marxismo, ejerció una importante labor en la evolución y desarrollo de la *socialdemocracia* en nuestro país.

Por lo que respecta a **Jaime Vera** (1859-1918) decir que, al margen de su labor profesional como médico, desarrolló una importante labor política dentro de la corriente socialdemócrata. Perteneció al grupo prefundacional del PSOE junto a **Pablo Iglesias** y otros. Desde muy joven **Vera** vio la necesidad de apoyar públicamente la lucha obrera contra el injusto sistema capitalista y a tal efecto participa en la elaboración del primer manifiesto electoral del Partido Socialista, así como las primeras celebraciones del *Primero de Mayo* en España, fiesta por antonomasia del movimiento obrero a escala mundial y también conocido como *Día Internacional de los Trabajadores*. **Vera** fue un hombre comprometido con el socialismo de la época dejando su impronta por sus ideas progresistas y avanzadas dentro de los planteamientos del socialismo marxista.

Socialdemocracia versus religión

Abordamos ahora una cuestión significativa y es la relación o supuesta relación entre la ideología socialdemócrata y los planteamientos religiosos,



Julián Besteiro
(Wikipedia)

La socialdemocracia ha pasado, como es lógico pensar, por un período de desarrollo evolutivo en su línea ideológica de pensamiento político. La primera expansión vino hacia 1880 extendiéndose hasta inicios del siglo XX. Fue en este período cuando las tesis marxistas fueron plenamente asumidas por la socialdemocracia. Sería la corriente más ortodoxa de la Segunda Internacional Socialista quien estableció en un principio las pautas a seguir dentro del marco socialdemócrata.



Jaime Vera
(Wikipedia)

El discurso marxista, en cambio, se endureció hasta el punto de considerar a las religiones institucionalizadas y las comunidades eclesiásticas de las que dependían como órganos de la reacción burguesa llamados a defender la explotación de la clase proletaria

observando si realmente existe algún punto de conexión entre ambos. De entrada hemos de decir que, obviamente, existe. De hecho la fuerza política que tuvo un auge bastante preponderante en la Europa del siglo XX dentro de la corriente socialdemócrata fue el partido democristiano. Pero a esto me referiré más adelante.

Mas, dicho esto, conviene matizar algunas importantes cuestiones que nos harán ver que la ideología socialdemócrata estuvo enfrentada a los postulados religiosos por razones de principios.

En efecto, la *socialdemocracia* basa sus esquemas y planteamientos ideológicos en una concepción del mundo plenamente materialista, sustentada en el *socialismo científico* preconizado por **Marx** y **Engels**, como sabemos, continuando con las tradiciones históricas del materialismo surgido en Francia en el siglo XVIII a instancias de la *Ilustración*. En realidad fue el pensamiento ilustrado el verdadero artífice de la concepción materialista moderna. Pero, no todos los defensores del materialismo histórico estaban por la labor de "liquidar" a la religión. En absoluto. **Engels**, por ejemplo, le reprocha a **Feuerbach**, en uno de sus escritos conjuntos con **Marx**, su escaso afán por eliminar la religión y más bien tratar de renovarla, de crear una religión nueva, nada contaminada y sublime *(Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. K. Marx y F. Engels. Obras Completas. T. 1)*. Como sabemos, tanto **Marx** como **Engels** creían que la religión era "el opio del pueblo". **Feuerbach**, por el contrario, viendo las connotaciones tan negativas que tenían las religiones institucionalizadas apostaba más bien no por la eliminación de la religión sino por un saneamiento de la misma. El discurso marxista, en cambio, se endureció hasta el punto de considerar a las religiones institucionalizadas y las comunidades eclesiásticas de las que dependían como órganos de la reacción burguesa llamados a defender la explotación de la clase proletaria. Pero, no deja de llamar la atención el hecho de que el propio **Engels**, por ejemplo, no cierra categóricamente las puertas a la creencia religiosa. Así, llega a criticar a aquellos que considerándose "más izquierdistas" y "más revolucionarios" que la propia socialdemocracia intentaron introducir en el mismo programa obrero la categoría de ateo *(Íbidem. Obras Completas. T. XVIII)*.Es más, llegó a considerar como una estupidez la declaración de "guerra " a la religión, percatándose que tal actitud no haría sino avivar el interés por lo religioso. **Engels** conocía los antecedentes nefastos de la política del canciller **Bismarck** cuando en la década de 1870 se enfrentó al Partido Católico Alemán y lo único que consiguió fue fortalecer aún más el sentimiento religioso militante del pueblo alemán. Tanto **Engels** como **Marx** consideraban que la mejor manera de socavar el sentimiento religioso y la religión en sí no estaba en el enfrentamiento directo sino en el adoctrinamiento sistemático del pueblo proletario.

Ciertamente, **Engels** fue bastante cauteloso con el tratamiento que dar al fenómeno religioso. Posiblemente menos apasionado que su camarada **Marx**. Esto lo reconoce el propio **Lenin** en su interesante análisis sobre el marxismo publicado en *Proletari* (nº 45), escrito en 1909, en plena época prerrevolucionaria en Rusia al mencionar a la declaración efectuada por **Engels** en la que se proclamaba que para los socialdemócratas la religión era un asunto privado. Lo que proponía **Engels** no era una claudicación ante la religión sino, más bien, un enfrentamiento inteligente y positivo con ella que fuera minándola y socavándola poco a poco hasta su completa extinción si ello fuera posible. Toda una utopía. ***Imposible resulta extirpar un sentimiento arraigado en el ser humano desde tiempos ancestrales, prácticamente desde sus orígenes***. Otra cosa muy distinta es el rol manipulador que con frecuencia se le ha otorgado a la religión. Y con toda razón, como veremos.

Está fuera de toda duda, analizando a fondo las tesis del marxismo, que el *materialismo dialéctico* se sustenta en una visión al margen de cualquier planteamiento ideológico-religioso. El *materialismo histórico* o *dialéctico* apunta hacia la superación de cualquier vinculación con el fenómeno religioso por considerarlo como un estorbo, como un serio inconveniente, en la consecución de sus logros, que no son otros que la lucha social contra la clase

opresora dominante y el establecimiento de una sociedad igualitaria donde no hayan ya más esas tremendas desigualdades sociales desencadenantes de las grandes revueltas habidas a lo largo de la historia de los pueblos. La religión era vista como un efecto *placebo* en las masas, dicho en modo figurado, adormecidas por las vanas y pretenciosas promesas que fiaban todas sus esperanzas en un "más allá" irrealizable. El fin último y supremo de la sociedad estaba en el establecimiento de la sociedad idílica comunista.

Convendría analizar ahora algunos aspectos relacionados con el rol de la *religión* y si de verdad la ausencia de esta en la vida social –tal y como proponía el marxismo– implementaría las expectativas de una sociedad más justa y equitativa.

Las distintas religiones de mayor peso y calado en la historia –que básicamente las podemos reducir a unas pocas y de las cuales las de mayor influencia fueron las religiones monoteístas por ser las más evolucionadas– se han caracterizado por unas señas de identidad bastante afines entre ellas, pese a la diferencia de creencias: *la existencia de un Ser supremo que rige los destinos del universo e impone sus leyes a las criaturas por Él creadas para que vivan en paz, bendición y armonía*. Obedecer los designios divinos implicaba gozo, disfrute y buen obrar en consonancia con la divinidad, así como una vida plena a perpetuidad. Por el contrario, vivir al margen de tales designios acarrearía maldición y penalidades sin fin que tendrían consecuencias nefastas no solo en esta vida sino en la por venir. Las distintas escenificaciones que proponen las diversas religiones tienen un fin común: *persuadir a las criaturas a tomar decisiones correctas en consonancia con el libre albedrío del que disponen por propio deseo divino*. Si observamos detenidamente estas apreciaciones hemos de decir que son prácticamente comunes a todos los enfoques religiosos, solo que con las diferencias propias de cada contexto sociocultural y lingüístico de donde emanaron sus mensajes revelados. Sus apreciaciones, en conjunto, pueden parecer coherentes y hasta razonables. Cierto. El verdadero problema de las distintas religiones no está, verdaderamente, en sus planteamientos sino en la interpretación que se ha hecho de ellos a lo largo de la historia. Los errores se han venido multiplicando como consecuencia de la cerrazón humana, tratando de imponer las creencias, incluso por la fuerza bruta, a aquellos que no pensaban del mismo modo. Y ha sido así como las religiones, ya desvirtuadas, se han convertido en un instrumento en muchos casos opresor y totalmente contrario al establecimiento de una espiritualidad sana que condujera a las criaturas humanas hacia el logro de la paz y el amor que demanda el Creador. Más allá de que ninguna religión nos dé una explicación totalmente válida y creíble sobre el *origen del mal* en el mundo, por más que nos esforcemos en demostrar lo contrario, la religión nos puede ofrecer consuelo y esperanza ante las veleidades de un mundo absurdo y un cierto sentido a nuestra azarosa existencia terrenal, lo cual no es poco.

Pero, todo parece indicar que la religión, con todas sus limitaciones, que las tiene, no ha satisfecho las verdaderas necesidades a nivel social creando inseguridad y desconsideración en muchos sectores sociales a lo largo de la historia, lo cual ha inducido a ciertos colectivos sociales –los más desfavorecidos– a rebelarse contra un estatus de injusticia y desigualdad material y humana. Así surgieron los distintos movimientos revolucionarios cuyo fin no era otro que el de imponer por la fuerza sus designios, fueran estos justos o no. En toda revolución siempre se impone la ley del más fuerte, por lo general el más fuerte físicamente. Existieron, no obstante, excepciones en la historia. Así, por ejemplo, la revolución en la India en el pasado siglo XX impulsada por **Gandhi**, que condujo a la liberación del pueblo ante el avasallamiento británico, es uno de los casos más aleccionadores que nos habla de que no siempre se impone el que más



Ludwig Andreas Feuerbach (Wikipedia)

Las distintas religiones de mayor peso y calado en la historia -que básicamente las podemos reducir a unas pocas y de las cuales las de mayor influencia fueron las religiones monoteístas por ser las más evolucionadas- se han caracterizado por unas señas de identidad bastante afines entre ellas, pese a la diferencia de creencias: la existencia de un Ser supremo que rige los destinos del universo e impone sus leyes a las criaturas por Él creadas para que vivan en paz, bendición y armonía



Jean Maritain
(Foto: biografiasyvidas.com)

La democracia cristiana, como corriente política que es, tiene sus orígenes en las tesis del filósofo católico francés **Jean Maritain** y también de **Emmanuel Mounier**, filósofo personalista católico, y se sustenta en la Doctrina social de la Iglesia.

fuerza física tenga sino el que posea argumentos morales y razonables más fuertes y cohesionados.

Una de las muchas virtudes de la *socialdemocracia* moderna estuvo en saber "ver" la inutilidad de enfrascarse en una lucha inconsecuente contra el fenómeno religioso. Esto lo intuyeron con avidez los grandes teóricos del marxismo. Hasta el mismo **Lenin** en Rusia lo consideró contraproducente. En su ensayo sobre la socialdemocracia marxista llega incluso a afirmar la conveniencia de no cerrar las puertas socialdemócratas a los mismos religiosos que estuvieran realmente comprometidos con la causa política *(Actitud del partido obrero hacia la religión. V.I. Lenin. Colección V. I. Lenin, Marx, Engels. Marxismo, p. 8-9)*. La herramienta persuasoria utilizada principalmente por los socialdemócratas marxistas fue un *adoctrinamiento* que fuera alejando, poco a poco, a las masas del sentir religioso. Esta táctica se empleó en la antigua Unión Soviética y demás países dependientes de la misma, que a la larga terminó en fracaso. Como decíamos antes, no es posible borrar el sentimiento religioso del pueblo. El mismo se encuentra tan arraigado en las propias conciencias que resulta prácticamente imposible erradicarlo, algo que proponían ingenuamente los totalitarismos marxistas con el adoctrinamiento antirreligioso.

Sin embargo, es curioso detectar como el *adoctrinamiento religioso* no ha seguido el mismo camino que el *adoctrinamiento político marxista*. Esto lo podemos observar en la mayoría de países donde la religión mantuvo clara connivencia con el estado político. España es uno de los ejemplos, que no el único, donde esta connivencia se produjo con mayor claridad e intensidad, y este hecho se produjo a lo largo de su historia y de manera muy relevante durante el período reciente de la historia de España a través del *franquismo* (1936-1975). Fueron casi cuarenta años de dictadura donde el estamento eclesiástico y el estado se coaligaron de manera uniforme para la educación cívico-religiosa mediante la propaganda política y el adoctrinamiento religioso.

Un análisis interesante sería el considerar cómo la población en general es más dada al adoctrinamiento religioso que al antirreligioso. Posiblemente la clave o explicación esté en el hecho de que el ser humano es más receptivo, por su sentir religioso, a dejarse llevar por la inculcación de ideas ético-morales o teológicas basadas en una ideología religiosa que lo contrario. La verdad que es difícil encontrar otro argumento que nos acerque a una explicación plenamente convincente. El *homo religiosus* expresa más fácilmente su sentir cuando se siente arropado por unas ideas que le den un sentido y orientación a sus vidas, aunque sea por medio de la manipulación del pensamiento ideológico-religioso, utilizando a tal efecto el vehículo de la *educación*. Pero, diríamos, del mal uso de la educación. Los pedagogos tenemos muy claro que la educación, indistintamente de las directrices que siga, no debería de emplear nunca el adoctrinamiento con fines espurios, buscando tan solo la propagación de unas ideas políticas y/o religiosas como medio de expansión de un determinado régimen político. Educar es transmitir, por una parte, conocimiento y valores universales que no deberían ser nunca impuestos ni manipulados *(educare)* y, por otra, saber despertar las capacidades innatas que todos tenemos en potencia *(educere)*. Seguramente la manipulación religiosa sea la forma más sutil y susceptible de manipulación y de intervención espuria.

El marco político de la democracia cristiana

La democracia cristiana, como corriente política que es, tiene sus orígenes en las tesis del filósofo católico francés **Jean Maritain** y también de **Emmanuel Mounier**, filósofo personalista católico, y se sustenta en la Doctrina social de la Iglesia.

Podríamos preguntarnos cuáles son en realidad los planteamientos políticos de la *democracia cristiana* y su finalidad, y, de entrada, nos encontraríamos con unas directrices muy claras al respecto: *llevar la democracia a la sociedad sustentada en los principios de la moral cristiana*. Los movimientos de orientación democristiana (en plural, pues podemos hablar de varias tendencias dentro del marco estructural de la democracia cristiana) se caracterizan por partir de una concepción histórica sustentada en las raíces cristianas de la sociedad europea en particular. Por lo tanto, parte de una percepción espiritual y no material de esas mismas raíces. Entre sus principios esenciales se encuentran el *valor de la dignidad humana y el derecho de la búsqueda de la justicia y del bien social*. Al colocar a la persona en el eje central de sus argumentaciones la *democracia*

cristiana limita directamente con la *filosofía personalista*.

Existen, verdaderamente, diferencias sustanciales entre la *socialdemocracia* y la *democracia cristiana* por más que algunos analistas pretendan dar a entender los puntos de encuentro que hay entre las dos opciones sociopolíticas. Es evidente que existen puntos en común, pero el móvil principal es sustancialmente distinto. ***La socialdemocracia parte, en sus orígenes, de una visión materialista de la historia y la democracia cristiana de otra visión bien distinta, de carácter espiritual.*** Ciertamente, persiguen el mismo fin, la igualdad y justicia social, pero sus caminos son distintos para alcanzarlo. Las dos encuentran razones históricas en las que apoyar sus argumentos. La *democracia cristiana* se encuentra en algunos países en plena expansión y desarrollo –como el caso de Alemania donde destaca **Angela Merkel**, la canciller alemana y presidenta de la *Unión Demócrata Cristiana* como una de las mujeres más influyentes del mundo político– y en otros, en cambio, en pleno retroceso y declive. En España, concretamente, la democracia cristiana, fundada en 1977, gozó de cierta popularidad, pero pronto se fue apagando hasta extinguirse el partido democristiano como tal a finales de ese mismo año al unirse a la *Unión de Centro Democrático (UCD)* presidido por el expresidente del Gobierno de la nación **Adolfo Suárez**. Corta trayectoria para realizar un análisis sobre la *democracia cristiana* en España.

Los estados modernos han sabido, afortunadamente, deslindar la cuestión política de la religiosa. Y la *socialdemocracia* contemporánea ha sido uno de los principales artífices de este acontecer. Cualquier organización religiosa que tenga pretensiones políticas puede caer en la tentación de introducir sus tesis religiosas en aspectos relacionados con la vida pública y social. La esfera religiosa, tal y como la entiendo, (y a esto se tiende en los últimos tiempos) creo que debería pertenecer al ámbito de lo privado, y en cualquier caso a lo meramente religioso sin entrometerse en cuestiones de estado o políticas. Precisamente los más grandes logros en materia social y política han venido de estados laicos y aconfesionales. Las constituciones de los países democráticos más avanzados del mundo así lo atestiguan.

El tronco común de la socialdemocracia

El prestigioso filósofo y economista alemán contemporáneo **Hans-Hermann Hoppe**, al referirse a la socialdemocracia y sus orígenes en el socialismo, viene a decir que tanto el socialismo soviético como el socialdemócrata provienen de las mismas fuentes ideológicas. Y es que, en verdad, ***la motivación que tienen es prácticamente la misma: la igualdad y justicia sociales. La finalidad también es la misma: abolición del capitalismo como sistema social basado en la propiedad privada y la creación y establecimiento de una sociedad totalmente nueva.***

Sin embargo, hemos de reconocer que nos estamos alejando bastante de ese ideal y aquellos que nos movemos dentro del ámbito ideológico de la socialdemocracia no podemos por menos que contemplar con estupor la situación social actual. *Y es que lejos de acercarnos a los ideales propuestos por el socialismo y la socialdemocracia las sociedades modernas actuales se están alejando de esos ideales de igualdad y justicia social a pasos agigantados*.

Bien podemos coincidir con **Andrea Rondón**, abogada y profesora de la *Universidad Católica Andrés Bello* de Venezuela, cuando en su interesante análisis sobre el socialismo y la socialdemocracia considera que el *verdadero problema de la socialdemocracia en el mundo está en el cambio producido en la estructura socio-moral de la sociedad*. Y es que como el mismo **Hoppe** también afirma *"el socialismo socialdemócrata, motivado por su celo igualitario, incluye la riqueza privada en sus esquemas políticos y le pone un impuesto también, y en particular crea un impuesto a la herencia para satisfacer la queja popular con respecto a la riqueza no ganada que reciben los herederos"*. Este impuesto es el que se conoce como *impuesto de sucesiones*. El origen de este impuesto no debe ser otro que el de tender a la igualdad social. Así fue como lo vio el socialismo de los años 60 y lo sigue viendo ahora. Si observamos con detenimiento el *leitmotiv*, el elemento repetitivo básico, siempre es el mismo: ***la tendencia a la búsqueda de la igualdad social por medio de la justa redistribución de los bienes en propiedad.*** Detrás de tan loable empeño siempre debe existir una motivación ética que no es otra que asumir que todos los seres humanos tenemos los mismos derechos y obligaciones morales.

Existen, verdaderamente, diferencias sustanciales entre la *socialdemocracia* y la *democracia cristiana* por más que algunos analistas pretendan dar a entender los puntos de encuentro que hay entre las dos opciones sociopolíticas. Es evidente que existen puntos en común, pero el móvil principal es sustancialmente distinto

Llama la atención la similitud entre el *socialismo* como teoría política (seguramente a nivel ideológico humano como la más excelsa de cuantas existen, si bien esto sea discutible para muchos que se rigen por otros parámetros sociales) y el *cristianismo* como doctrina social. Pero esto será motivo de análisis del próximo capítulo. *(Continuará)*.

R

EL NUEVO PARADIGMA ARQUEOLÓGICO-BÍBLICO

servicioskoinonia.org # 1

Publicado «Horizonte» 14/42 (junio 2016) 337-376,
revista de la Pontificia Universidad Católica de Minas,
Belo Horizonte, Brasil.

Resumen

Después de una época clásica de esplendor en la primera mitad del siglo pasado, la arqueología interesada por la investigación sobre el judeocristianismo se ha transformado profundamente, hablándose, con diferentes enfoques, de una Nueva Arqueología. El autor llama nuevo paradigma arqueológico, figuradamente, al conjunto tanto de esos nuevos enfoques como de los llamativos hallazgos arqueológicos encontrados, que desafían fuertemente la historicidad de hechos y de figuras bíblicas importantes, así como de la historia misma de los pueblos que han habitado secularmente la tierra palestina-israelí. La presentación de estos hallazgos hace hincapié especial en lo que llama «el relato detrás del relato», las vivencias histórico-existenciales del pueblo que elaboró los relatos y tradiciones tanto del Primero como del Segundo Testamento, deteniéndose concretamente en explicitar lo que está en juego en la aceptación de este desafío de la nueva arqueología. En la parte final el autor esboza pistas de reflexión, desde la perspectiva de las ciencias de la religión, acerca del profundo y múltiple replanteamiento múltiple al que este nuevo paradigma arqueológico parece invitar.



José María Vigil

Teólogo latinoamericano que se ha significado en los campos de la teología y la espiritualidad de la liberación, la teología del pluralismo religioso y los nuevos paradigmas.

ARQUEOLOGÍA I

Desde hace pocas décadas se habla de una Nueva Arqueología (DEVER 2001b, p. 53-59, cap. 3), de "el final de la 'arqueología bíblica'", sustituida ahora por una arqueología laica y emancipada (Thomas Thompson, en DAVIES 1996, p. 26, 28); se habla también de una arqueología pos-procesual (Ian HODDER[1]), posmoderna (DEVER 2001b, p. 23ss, cap. 2), o de una «Nueva Visión Arqueológica» (FINKELSTEIN; SILBERMAN 2001, p. 4-24, más el propio subtítulo del libro). A todo ello es a lo que nos queremos referir en este estudio cuando hablaremos, de un modo global, sobre un "nuevo paradigma arqueológico". Más adelante explicaremos en qué puede ser cifrada concretamente la novedad de este "nuevo paradigma", pero en pocas palabras se puede decir que se trata simplemente de la evolución y maduración de estas disciplinas científicas, la arqueología y las ciencias críticas del pasado histórico-bíblico. Nos estamos refiriendo pues también a la "nueva comprensión" histórico-arqueológica de la historia de Israel, y de la historia del surgimiento del cristianismo, que conlleva un replanteamiento radical de las bases históricas sobre las que se puedan considerar fundamentadas tanto las religiones abrahámicas, como la teología cristiana, y la identidad judía o la del Estado de Israel.

Usamos pues la denominación "nuevo paradigma arqueológico bíblico" en un sentido figurado pero real, que abarca varios aspectos. Lo hacemos así porque nos parece que el replanteamiento radical de la visión de estas bases históricas merece ser considerada como uno más de los varios "Nuevos

[1] HODDER Ian & HUDSON Scott, *Reading the past. Current Approaches to Interpretation in Archaeology,* Cambridge University Press, Cambridge 2003, pp 293.

Paradigmas" que afectan al pensamiento humano en la actualidad[2].

Diríamos que la nueva arqueología científica nos presenta una "nueva información" que contradice aquella sobre la que se apoyaban diferentes creencias (religiosas, étnicas, culturales, identitarias). Por lo que a la religión se refiere, esta situación podrá interpretarse claramente como un nuevo episodio de conflicto entre la ciencia y la fe. La arqueología bíblica clásica apoyaba las creencias religiosas judeocristianas considerándolas fundamentadamente históricas; una nueva generación de arqueólogos, con una arqueología basada en un nuevo paradigma, nos aportan una "nueva información" que desafía frontalmente la historicidad de creencias nuestras fundamentales. Este desafío constituye el objeto y el interés del estudio de este Nuevo Paradigma.

Nuevos procedimientos tecnológicos

La arqueología científica es una disciplina reciente. Comenzó a mediados del siglo XIX, pero en sus primeras décadas sus actividades estuvieron marcadas por la falta de método y por unos procedimientos de trabajo calificados generalmente como negativos, en cuanto que por donde los arqueólogos hacían sus estudios, iban destruyendo tras de sí todas las pruebas. Sólo a principios del siglo XX podemos decir que encontró y configuró el método que después vendría a ser aceptado por todos, que procede con más rigor en sus registros y deja tras de sí un terreno que todavía muestra parcialmente el registro vertical de lo que ha sido excavado.

Ha sido a lo largo del siglo XX cuando nuevas técnicas han multiplicado las posibilidades de la arqueología con nuevos instrumentos y nuevas posibilidades: hablamos por ejemplo del carbono 14, del método del potasio-argón y otros métodos de datación radiométrica; de la termoluminiscencia para medir la antigüedad de la cerámica; del paleomagnetismo (basado en la inversión de la polaridad magnética de la Tierra); de la fotografía aérea y de diversas formas de geo-radar, que en muchas ocasiones revelan datos del subsuelo; de la racemización[3] de aminoácidos para la medición de la antigüedad de la materia orgánica... La cerámica se convirtió ya por los años 30 del siglo pasado en el instrumento más utilizado para la datación de la cronología, con unos baremos que pronto se dieron por muy fiables[4]. Pero todas estas nuevas técnicas y la mejora del método arqueológico[5] ha dado a los arqueólogos una enorme capacidad estratigráfica, hasta el punto de que en algunos *tells*, como el de Meggidó, Israel, se ha llegado a reconocer 26 estratos diferentes en sus restos...

Por otra parte, está el descubrimiento o la interpretación de la mayor parte de las lenguas antiguas, que, a partir del emblemático descubrimiento de la Piedra de Rosetta, nos han hecho accesibles, literalmente legibles, una infinidad de documentos, archivos, bibliotecas enteras antiguas… que hasta hace poco resultaban mudos e ininteligibles.

Con todas estas nuevas capacidades, conseguidas y culminadas la mayor parte de ellas a finales del siglo XX, la arqueología actual ha multiplicado enormemente su capacidad de investigación y de interpretación, y en buena parte, esto ha sido uno de los factores que más ha influido en el surgimiento de lo que con razón se ha llamado una nueva arqueología[6].

Nueva arqueología, con un nuevo planteamiento: "cambio de paradigma"

Se suele decir que fue un francés, Félix de Saulcy (1807-1880) el fundador de la arqueología bíblica, con sus excavaciones, en 1850-1851, en el norte de Jerusalén. En 1865 se fundó la *Palestine Exploration Fund*, bajo el patrocinio de la Reina de Inglaterra, con la finalidad de "verificar que la historia bíblica es una historia real, tanto en el tiempo como en el espacio y a través de los acontecimientos, a fin de ofrecer una refutación a la increencia"[7]. Desde sus inicios, la arqueología bíblica se propuso restaurar la confianza respecto al texto bíblico, maltratado por el racionalismo crítico de la exégesis alemana. Una finalidad, pues, interesada, apologética, al servicio de la fe y de la Biblia.

Como es sabido, la mayor parte de las grandes figuras de la arqueología bíblica han sido pastores, sacerdotes, teólogos, profesores de universidades de inspiración religiosa, que vivenciaban su trabajo arqueológico como una prolongación de su vivencia religiosa

[2] Véase una «bibliografía de recursos en línea» sobre Nuevos Paradigmas, en *servicioskoinonia.org/BibliografiaNuevosParadigmas.pdf*

[3] Nuevo método de datación química en arqueología. Véase «racemización» en Wikipedia.

[4] Fue sobre todo la cronología establecida por W.F. Albright la que se impuso, incluso en la distribución de la cerámica en las salas del Museo Rockefeller, en Jerusalén. No obstante, a pesar de la gran importancia que la cerámica juega en la datación arqueológica, estamos lejos de haber alcanzado una clasificación universalmente aceptada.

[5] A partir de 1960 se ha impuesto el llamado método Wheeler o método Kenyon, nombres de los principales arqueólogos que lo terminaron de perfilar. Consiste en excavar sobre cuadrados de 4 metros de lado, separados por un tabique de un metro, en el que queda el registro vertical de lo que se ha hallado en la horizontal, anotando además exhaustivamente todo lo que se ha ido encontrando.

[6] William DEVER (2001, 53ss) hace un buen elenco de estas nuevas tecnologías al servicio de la nueva arqueología: «Perhaps the most typical aspect of the new archaeology in practice was its interdisciplinary character. This approach, now commonplace on almost all modern excavations, includes such disciplines as geomorphology and geology, paleo-botany and paleo-zoology, climatology and paleoecology, hydrology, physical and cultural anthropology, the history of technology, and any number of other specialized branches of the natural and social sciences. Newer techniques for analyzing excavated materials include: radiocarbon and other chronometric means of dating; neutron activation analysis to "fingerprint" the sources of clays for pottery making and thus to trace trade pat terns; gas chromatography analysis to determine residues present; "use-wear" analysis of objects using high-powered electron microscopes to define manufacturing techniques, function, and reuse; and, more recently, DNA analysis to identify the relationships between ancient populations and possibly even their long-distance migrations.

apostólica personal. Querían demostrar científicamente la verdad histórica de lo que la Biblia narra. Simbólicamente, se suele decir que la arqueología bíblica se hacía "con la piqueta en una mano, y con la Biblia en la otra". La que guiaba los trabajos de excavación era la Biblia, no el terreno, ni un interés propiamente científico.

Pero ya en la segunda mitad del siglo XX comienza un malestar en esta arqueología "bíblica"[8]. Si es verdaderamente científica, la arqueología no puede ser "bíblica", no puede estar regida por criterios religiosos no científicos. Hacia los años 70 empieza a hablarse de "Nueva Arqueología"[9], a medida que se implementan por primera vez métodos estratigráficos (tridimensionales) y se vuelve efectiva la citada interdisciplinariedad científica.

En 1968 Niels Peter LEMCHE y Heike FRIIS escriben dos ensayos llamando a una revisión completa de los modos en que se está leyendo la Biblia. Surge la Escuela de Copenhague, o del "minimalismo bíblico", que propone que la Biblia debe ser leída como una colección de relatos, no como un tratado de historia. T.L. THOMPSON[10], G GARBINI y Philip R. DAVIES ponen las bases de lo que llegará a ser este minimalismo bíblico. Thompson y Davies ya postulan que el Antiguo Testamento puede ser la creación mítica de una minoritaria comunidad de judíos en Jerusalén retornados del exilio babilónico... pero son todavía hipótesis, rechazadas por los "maximalistas bíblicos", que aunque aceptan los descubrimientos arqueológicos que resulten probados, sostienen que la Biblia tiene una validez histórica de conjunto. En 1986 J. Maxwell MILLER y John HAYES publican *A History of Ancient Israel and Judah,* un libro rupturista con una posición clara sobre la no historicidad del éxodo y la conquista de la tierra prometida. En 1988 FINKELSTEIN hace públicos descubrimientos suyos que descalifican también la historicidad de la conquista de la tierra y apunta a que los supuestos conquistadores de esa tierra, los israelitas, eran autóctonos, indígenas de esa misma tierra.

En 2001 aparece otro libro de FINKELSTEIN, ahora en coautoría con el periodista Neil Asher SILBERMAN, titulado *La Biblia desenterrada. Nueva visión arqueológica del Israel Antiguo y de sus textos sagrados*[11]. Esta publicación representa ya, emblemáticamente, la irrupción definitiva del cambio de paradigma: la arqueología se independiza como ciencia, reconoce el excepcional valor documental de la Biblia, aunque no como normativo, y se atreve a presentar su propia visión, radicalmente diferente de la versión de la historia de Israel que la Biblia ofrece.

Esta publicación ha resultado ser mucho más que un éxito editorial, generando un amplio debate, y polémicas, primero entre los especialistas, pero trascendiendo muy pronto a ámbitos académicos y religiosos, incluso a programas televisivos de gran divulgación como el canal National Geographic, o el popular Youtube[12].

Otros autores cuyas obras son consideradas como de referencia en este nuevo paradigma arqueológico-bíblico son: Mario LIVERANI, Thomas L. THOMPSON, Philip R. DAVIES, William DEVER, Keith WHITELAM, etc.[13]

El desafío de la nueva arqueología en síntesis

Con esta actitud nueva, por la cual la arqueología se ha emancipado y ha dejado de entenderse a sí misma como al servicio de la demostración del relato bíblico, este nuevo paradigma arqueológico nos da una visión muy diferente de la realidad histórica que pueda haber detrás del relato bíblico, en palabras de FINKELSTEIN[14]:

> *En dos siglos de investigación científica, la búsqueda de los patriarcas nunca dio resultados positivos. La supuesta migración hacia el Oeste de tribus provenientes de la Mesopotamia con destino a Canaán, se reveló ilusoria. La arqueología ha probado que en esa época no se produjo ningún movimiento masivo de población. El texto bíblico da indicios que permiten precisar el momento de la composición final del libro de los Patriarcas. Por ejemplo, la historia de los patriarcas está llena de camellos. Sin embargo, la arqueología revela que el dromedario sólo fue domesticado cuando se acababa el segundo milenio anterior a la era cristiana y que comenzó a ser utilizado como animal de carga en Medio Oriente mucho después del año 1000 a.C.*

Technical devices that aid immensely in field excavation and in the workup of materials for publication now include: aerial photography and mapping; geographical information systems, which can model ancient landscapes in detail; electrical-resistivity surveying and ground-penetrating radar; laser transits, which greatly simplify surveying; a whole range of photographic techniques, including digital systems; and a vast array of computer-based systems of recording, data-retrieval, manipulating models, preparing graphics, and even final publication».

[7] BRIEND, J., ARTUS, O., NÖEL, D., *Arqueología, Biblia, Historia*, Cuaderno Bíblico 131, Verbo Divino, Estella 2006, pág 5.

[8] Hoy prefiere hablarse de arqueología siro-palestina, u otra denominación geográfica. Cfr DEVER, William, *What Did the Biblical Writers Know and When*, 2001, capítulo 3. Cfr también THOMPSON, Thomas, *Dever and the not so new biblical Archaeology*, en DAVIES (ed.), *The Origins of the Israelite States,* Sheffield Academic Press, Sheffield, England, 1996, p. 26-28

[9] *Ibid*.

[10] Este autor fue uno de los pioneros, con su *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham,* New York, Walter de Gruyter, 1974.

[11] *The Bible Unearthed : Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, 2001. Versión española: *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del Antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*, (disponible en bookfi.net). Siglo XXI Editores, Madrid 2003, 312 pp (bookfi.net). Versión brasileña: *A Bíblia não tinha razão*, editora A Girafa, São Paulo 2003. *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Bayard, Paris 2001.

[12] Véase la cantidad de videos sobre Finkelstein, la Biblia desenterrada, el origen del pueblo de Israel... en Youtube, en varios idiomas, y lo muy visionados que han sido.

[13] Cfr la bibliografía final.

[14] Cfr su entrevista concedida a Luisa Corradini, del diario La Nación, Buenos Aires, el 25 de enero de 2006 en la edición impresa.



Según la Biblia, los descendientes del patriarca Jacob permanecieron 430 años en Egipto antes de iniciar el éxodo hacia la Tierra Prometida, guiados por Moisés, a mediados del siglo XV a.C. Otra posibilidad es que ese viaje se haya producido dos siglos después. Los textos sagrados afirman que 600.000 hebreos cruzaron el Mar Rojo y que erraron durante 40 años por el desierto antes de llegar a Canaán, pasando por el monte Sinaí, donde Moisés selló la alianza de su pueblo con Dios. Sin embargo, los archivos egipcios, que consignaban todos los acontecimientos administrativos del reino faraónico, no conservaron ningún rastro de una presencia judía durante más de cuatro siglos en su territorio. Tampoco existían, en esas fechas, muchos sitios mencionados en el relato. Las ciudades de Pitom y Ramsés, que habrían sido construidas por los hebreos esclavos antes de partir, no existían en el siglo XV a.C.

En cuanto al Éxodo, desde el punto de vista científico no resiste el análisis. En efecto, desde el siglo XVI a.C., Egipto había construido en toda la región una serie de fuertes militares, perfectamente administrados y equipados. Nada, desde el litoral oriental del Nilo hasta el más alejado de los pueblos de Canaán, escapaba a su control. Casi dos millones de israelitas que hubieran huido por el desierto durante 40 años tendrían que haber llamado la atención de esas tropas. Sin embargo, ni una estela de la época hace referencia a esa gente. Ni siquiera hay rastros dejados por esa gente en su peregrinación de 40 años. Hemos sido capaces de hallar rastros de minúsculos caseríos de 40 o 50 personas. A menos que esa multitud nunca se haya detenido a dormir, comer o descansar: no existe el menor indicio de su paso por el desierto.

Tampoco existieron las grandes batallas mencionadas en los textos sagrados. La orgullosa Jericó, cuyos muros se desplomaron con el sonar de las trompetas de los hebreos, era entonces un pobre caserío. Tampoco existían otros sitios célebres, como Bersheba o Edom. No había ningún rey en Edom para enfrentar a los israelitas. Esos sitios existieron, pero mucho tiempo después del Éxodo, mucho después del surgimiento del reino de Judá.

Los hebreos nunca conquistaron Palestina, porque ya estaban allí. Los primeros israelitas eran pastores nómadas de Canaán que se instalaron en las regiones montañosas en el siglo XII a.C. Allí, unas 250 comunidades muy reducidas vivieron de la agricultura, aisladas unas de otras, sin administración ni organización política. Todas las excavaciones realizadas en la región exhumaron vestigios de poblados con silos para cereales, pero también de corrales rudimentarios. Esto nos lleva a pensar que esos individuos habían sido nómadas que se convirtieron en agricultores. Pero ésa fue la tercera ola de instalación sedentaria registrada en la región desde el 3500 a.C. Esos pobladores pasaban alternativamente del sedentarismo al nomadismo pastoral con mucha facilidad.

Tampoco en el caso de la monarquía unificada con David y Salomón la arqueología ha sido capaz de encontrar pruebas del imperio que nos legó la Biblia[15]*: ni en los archivos egipcios ni en el subsuelo palestino. David, sucesor del primer rey, Saúl, probablemente existió entre 1010 y 970 a.C. Una única estela encontrada en el santuario de Tel Dan, en el norte de Palestina, menciona "la casa de David". Pero nada prueba que se haya tratado del conquistador que evocan las Escrituras, capaz de derrotar a Goliat. Es improbable que David haya sido capaz de conquistas militares a más de un día de marcha de Judá. La Jerusalén de entonces, escogida por el soberano como su capital, era un pequeño poblado, rodeado de aldeas poco habitadas*[16]*. ¿Dónde el más carismático de los reyes hubiera podido reclutar los soldados y reunir el armamento necesarios para conquistar y conservar un imperio que se extendía desde el Mar Rojo, al Sur, hasta Siria, al Norte? Salomón, constructor del Templo y del palacio de Samaria, probablemente tampoco haya sido el personaje glorioso que nos legó la Biblia.*

Hacia fines del siglo VII a.C. hubo

[15] Ni David ni Salomón son citados en un solo documento conocido de Egipto ni de Mesopotamia. Cfr. FINKELSTEIN, *La Biblia desenterrada,* 2001, 130.

[16] Diferentes autores ponen seriamente en duda la existencia de una estructura urbana desarrollada en Jerusalén antes del siglo VIII antes de nuestra era. De hecho, las actuales ruinas de la «ciudad de David» están muy lejos de permitir pensar que fueran la base administrativa de un imperio davídico como el descrito por la Biblia. También la «teoría documentaria» caería por el suelo, al ser igualmente imposible un cuerpo instruido de escribas que fuese autor del documento yahvista supuestamente escrito en Jerusalén durante el reinado de David o Salomón.

Así, respecto a los escritos básicos de la Biblia Hebrea (del Génesis a los libros de los Reyes), hoy ya creemos saber, parece que casi con plena seguridad, que han sido compuestos en dos momentos peculiares, el del reinado del Rey Josías y el llamado "período persa", con el retorno de los exiliados de Babilonia.

en Judá un fermento espiritual sin precedentes y una intensa agitación política. Una coalición heteróclita de funcionarios de la corte sería responsable de la confección de una saga épica compuesta por una colección de relatos históricos, recuerdos, leyendas, cuentos populares, anécdotas, predicciones y poemas antiguos. Esa obra maestra de la literatura –mitad composición original, mitad adaptación de versiones anteriores– pasó por ajustes y mejoras antes de servir de fundamento espiritual a los descendientes del pueblo de Judá y a innumerables comunidades en todo el mundo.

El núcleo del Pentateuco fue concebido, entonces, quince siglos después de lo que creíamos. El objetivo fue religioso. Los dirigentes de Jerusalén lanzaron un anatema contra la más mínima expresión de veneración de deidades extranjeras, acusadas de ser el origen de los infortunios que padecía el pueblo judío. Pusieron en marcha una campaña de purificación religiosa, ordenando la destrucción de los santuarios locales. A partir de ese momento, el templo que dominaba Jerusalén debía ser reconocido como único sitio de culto legítimo por el conjunto del pueblo de Israel. El monoteísmo moderno nació de esa innovación.

Esta nueva visión arqueológica no se limita al campo de la Biblia Judía, el Primer Testamento para los cristianos; abarca también el mundo de su Segundo Testamento. En palabras de Thomas Sheehan[17]:

Los expertos sobre las Escrituras cristianas dicen que Jesús fue visto por sus contemporáneos como un profeta carismático muy humano, que procuró una reforma del judaísmo de su tiempo. No tuvo intenciones de fundar una nueva religión que le hubiese tenido a él mismo como centro, se hubiera abierto a los gentiles y hubiese sucedido al judaísmo. Mucho menos estuvo preocupado por la sucesión apostólica de los obispos, tan querida a la Iglesia Católica y a la Anglicana. Su predicación se dirigió a los judíos, no a los gentiles, sobre una reinterpretación benigna de la Ley judía y de las tradiciones.

Estos mismos expertos –cristianos o no– afirman que sobre la base de las investigaciones histórico-científicas del Nuevo Testamento, Jesús no se presentó a sí mismo como el Mesías (el Cristo). De hecho, rechazó que le aclamaran como tal. Mucho menos él pensó nunca que fuese Dios, igual a su Padre del cielo, de la forma como el tardío evangelio de Juan (ca. 100 dC) lo presenta. Jesús no predicó sobre sí mismo, sino sobre el Reino de Dios, el empoderamiento otorgado por Dios en favor de los menos afortunados: los empobrecidos, los impuros, los social y religiosamente marginados. Llamó a la metanoia –no al arrepentimiento, como es traducida habitualmente la expresión– una conversión radical a una vida de justicia y de misericordia. Jesús se presentó como un judío santo, como los que habría muchos en la Palestina de su tiempo, y como ellos fue también conocido por sus sorprendentes hechos, llamados milagros. A este respecto, el padre John P. Meier, experto católico, después de un exhaustivo análisis de los cuatro evangelios, afirma que sólo once de los treinta y dos milagros atribuidos a Jesús por los evangelistas tienen la posibilidad de responder a un acontecimiento histórico, sin que se trate necesariamente de un acontecimiento milagroso.

Algunos expertos dicen que Jesús esperaba una irrupción cósmica apocalíptica por parte de Dios para establecer su Reino en la tierra. Otros ven a Jesús más como un profeta escatológico ("el tiempo de convertirse es ahora"), no apocalíptico (o sea sin esperar una catástrofe que acabara con el mundo). Apocalíptico o escatológico, el retrato elaborado por estos expertos no encaja en el marco de las doctrinas cristianas sobre Jesús como Segunda Persona de la Trinidad para redimir del pecado a la humanidad. Y más: los expertos actuales, excepto algunos como el obispo anglicano N.T. Wright, no encuentran ninguna evidencia de que la resurrección de Jesús fuese un hecho histórico que tuvo lugar en una determinada tumba cerrada tres días después de su ejecución.

Como se deja ver fácilmente, se trata de un cambio radical frente a la visión tradicional, tenida por indubitablemente histórica, en el campo de la arqueología relacionado con las religiones abrahámicas y con el pueblo de Israel.

La historia que está por detrás de los relatos bíblicos no históricos...

Pero el desafío que hoy nos hace la nueva arqueología no se reduce a su labor "deconstructiva". La nueva "arqueología" –tomada ésta en toda la amplitud de su sentido, gracias a su casi inabarcable interdisciplinariedad– no se limita a cuestionar la historicidad fáctica de los textos, sino que trata

[17] Véase el *Foreword* de Thomas SHEEHAN al libro de John VAN HAGEN, *Rescuing Religion*, Polebridge Press, Salem, Oregon, EEUU, p. viii-ix.

sobre todo de descubrir, de sacar a la luz el proceso vivo de la creación de los textos bíblicos: quiénes estuvieron detrás de su composición y de su recomposición una y otra vez, en qué circunstancias, con qué propósitos, en qué momentos, tal vez inimaginablemente angustiosos o complejos. Por detrás de los textos aparece toda una historia diferente, más allá de lo que creíamos que era literalmente histórico y que hoy estamos descubriendo que no lo es. Por detrás del relato textual bíblico aparece un relato humano diferente, hasta ahora desconocido, y éste sí, muy histórico.

Así, respecto a los escritos básicos de la Biblia Hebrea (del Génesis a los libros de los Reyes), hoy ya creemos saber, parece que casi con plena seguridad, que han sido compuestos en dos momentos peculiares, el del reinado del Rey Josías y el llamado "período persa", con el retorno de los exiliados de Babilonia.

El Rey Josías (639-609 aC) representa el momento de Judá en que ha desaparecido el reino del Norte, que le hacía permanentemente sombra, y es ahora cuando a Judá, que progresa en población, en riqueza y en cultura[18], se le presenta la posibilidad de extenderse hacia el Norte e incorporar todas las tierras históricas en un solo reino pan-israelita. Es el momento en que Josías y los suyos crean una interpretación global de su historia pasada capaz de trasmitir la utopía de un Israel elegido por Dios y destinado a un futuro de gloria.

En el período persa (538-330 aC), tras el exilio, el pueblo está viviendo una postración no sólo física, económica y política, sino sobre todo moral, en la pequeña provincia de Yehud. Se encuentran fracasados, humillados, desorientados. Su Dios no pudo mantener sus promesas, y fue derrotado a manos de un imperio –y un dios– más fuertes.

[18] Sólo en este momento, en el siglo VII, y no antes, se puede hablar de una alfabetización difundida hacia el campo desde la capital que permitieran el influjo real de la utilización de las escrituras.

Pero aquellas élites religiosas pensantes están tratando de reconciliar sus sueños de pueblo elegido de Yavé con aquella realidad tan frustrante. Con la fuerza creativa de su religiosidad, en medio de unas circunstancias desesperadas, encuentran la oportunidad de rehacer su fe, y lo hacen reenfatizando su identidad como pueblo escogido. Estos judíos ven la mano de Dios en Ciro, enviado por Yahvé para dar una nueva oportunidad a su pueblo. Intuyen que Dios en realidad continúa dando cuenta de la realidad, que no está derrotado, sino que simplemente ha permitido el castigo del pueblo, hasta casi su destrucción total, por causa de sus pecados, para poder restablecerlo con una exhibición de poder. "Presentando a Dios como transcendente y como rector soberano de la historia, estos escritores judíos estaban construyendo el monoteísmo, la fe en un Dios único"[19] –hoy parece ya probado que hasta entonces Israel era politeísta[20]–.

Fue durante el período persa cuando estos israelitas llegaron a creer en un dios supranacional, cósmico, señor del Universo. Vinieron a ser monoteístas, creyentes en un Dios que los había destinado a un proyecto grandioso. "Se escribieron a sí mismos dentro de los relatos que crearon, reivindicando ser los sobrevivientes y por tanto los herederos de las promesas: el resto de Israel»[21].

Muchos arqueólogos no creen hoy día que haya conexión real entre estos judíos del siglo VI en *Yehud* y los israelitas (o cananeos) del 1200 a.e.c. Según estos autores "la narración desde Abraham a David es un mito fundacional, como el que Virgilio creó en su *Eneida*

[19] Véanse las excelentes reflexiones de VAN HAGEN (*ibid*, 19), a quien sigo aquí de cerca.
[20] No sólo parece que antes de esas fechas Israel era politeísta, sino que parece probada la presencia y el culto a Asherá, la esposa de Yavé. DEVER, W.G., *Did God Have a Wife? Archeology and folk religión in ancient Israel*, Eerdmans, Cambridge UK, 2005, p. 252ss. El *sancta sanctorum* del templo descubierto en el tell de Arad, trasladado al Museo de Israel en Jerusalén, parece demostrarlo clara y concretamente.
[21] VAN HAGEN, *ibid,* p. 20.

Como sabemos, el cristianismo no parte de cero, sino que es una derivación del judaísmo.

sobre la fundación mítica de Roma por Eneas. Los relatos sobre Abraham, Moisés y David sirvieron para crear la conexión con el Dios de las promesas: "ellos eran el pueblo elegido de Dios y aquella era la tierra que Dios les había dado, al margen de lo que pensara el imperio de turno"[22]. La fuerza religiosa de aquel pequeño pueblo, pobre y oprimido, humillado en su propia tierra, les permitió recrearse a sí mismos como el pueblo elegido del Dios único de toda la tierra, destinado a heredar una historia de triunfo y a recibir el reconocimiento futuro de todos los pueblos. Con los relatos bíblicos básicos, creados en este período persa[23], ocurrió lo contrario de lo que suele ocurrir: los vencidos escribieron la historia, su propia historia, y se inscribieron a sí mismos dentro de una epopeya magnífica por encima de todos los pueblos, de la mano del Dios del monoteísmo radical, redefiniendo su religión y transformando su propia identidad.

Esta "nueva información" que las ciencias histórico-crítico-arqueológicas nos ofrecen hoy socava la historicidad del contenido de las Escrituras, lo cual nos empuja a los creyentes a re-evaluarlas: ¿qué son en realidad las Escrituras? ¿Son palabra de Dios, son palabra nuestra? ¿Qué es realmente lo que nos transmiten, qué significa? ¿Cómo reevaluamos todo a la luz de estas nuevas informaciones?

En la posible decepción que puede

[22] *Ibid*.
[23] Los profetas (y los textos) anteriores a la Cautividad no conocen a Abraham y en general utilizan el término «padres» para designar a la generación del Éxodo (LIVERANI, 2005, 311). Moisés no es citado nunca antes de la Cautividad, y el Sinaí sólo es citado un par de veces (Sl 68), y sin relación a la alianza... (LIVERANI, 2005, 334).

En la posible decepción que puede comportarnos el descubrimiento de esta creatividad redactora vivida en el llamado período persa –en cuanto que nos pone al descubierto la no historicidad de unos acontecimientos que creíamos históricamente indubitables, testimoniados por unos textos que creíamos bajados del cielo–, podemos descubrir una oportunidad para entender la Biblia de otra manera: no es la obra de Dios, que la envía o la dicta desde el cielo, sino que es la obra del pueblo, de un pueblo que sufre y que en un supremo acto de coraje, se esfuerza por descubrir un nuevo rostro de Dios...

comportarnos el descubrimiento de esta creatividad redactora vivida en el llamado período persa –en cuanto que nos pone al descubierto la no historicidad de unos acontecimientos que creíamos históricamente indubitables, testimoniados por unos textos que creíamos bajados del cielo–, podemos descubrir una oportunidad para entender la Biblia de otra manera: no es la obra de Dios, que la envía o la dicta desde el cielo, sino que es la obra del pueblo, de un pueblo que sufre y que en un supremo acto de coraje, se esfuerza por descubrir un nuevo rostro de Dios, recreando la historia y dándose a sí mismo una nueva identidad, capaz de hacerle sobrevivir aun estando sumido en las condiciones más desesperadas. “En esta reconstrucción arqueológico-científica de la historia judía los creyentes podemos percibir un tipo diferente de milagro: el sentimiento religioso fue el motor que hizo posible la supervivencia y el crecimiento espiritual”[24]. Es decir, fue un “milagro”, pero un milagro muy humano; fue la epopeya de coraje de todo un pueblo que se reinventó a sí mismo y recreó su historia con una suprema dignidad. Descubrir esta verdad no nos deja a la intemperie, sino que nos invita a asumir maduramente esta realidad tan humana como sagrada. Si para las personas con una visión muy sobrenaturalista esto puede ser decepcionante, para las personas con una visión más laica y realista resultará un alivio y una esperanza: por fin podemos comprender y acoger los relatos bíblicos sin tener que comulgar con ruedas de molino ni tener que aceptar como literalmente históricos unos relatos en buena parte míticos. Aparte del mucho material indubitablemente histórico –hoy llamativamente comprobado incluso por fuentes arqueológicas extrabíblicas–, lo que hay de más profundamente histórico en la Biblia, lo que hoy nos resulta más revelador, es el relato existencial-histórico que corre por detrás del relato textual compuesto por los escritores.

[24] VAN HAGEN, *ibid*., p. 55.

La historia que está por detrás del relato cristiano

Como sabemos, el cristianismo no parte de cero, sino que es una derivación del judaísmo. Por eso, todo el desafío que la nueva arqueología proyecta sobre el judaísmo afecta igualmente al cristianismo, que comparte la misma base o raíz histórica y se considera un Segundo Testamento, una Nueva Alianza, un Nuevo Israel.

En síntesis, el relato cristiano oficial es muy sencillo: *anunciado ya por los profetas, Jesús, del linaje de David, ha nacido en el seno del judaísmo, pero es Dios mismo en persona que, en la plenitud de los tiempos, se ha encarnado en este pueblo elegido, para llevar a plenitud la revelación realizada en la Primera Alianza de Dios con su pueblo. Durante los días de su vida pública, este Mesías, Ungido por Dios, ha predicado el mensaje de la salvación, avalándolo con muchos milagros, y ha fundado personalmente la Iglesia, estableciéndola sobre Pedro y los doce Apóstoles, a quienes les ha encomendado la guarda y la custodia del depósito de las verdades de la fe. Ejecutado por los romanos, ha resucitado, al tercer día, en cumplimiento de las Escrituras, como lo había predicho, y tras 40 días de aparecerse a sus discípulos ha ascendido al cielo, desde donde ha enviado al Espíritu Santo en Pentecostés, que cuida por la atención y el crecimiento de la Iglesia, Iglesia que goza de la promesa de que las puertas del infierno no prevalecerán contra ella, hasta el final de los tiempos*.

Este relato básico concerniente a Jesús ha llegado hasta nosotros y ha sido creído y tenido como absolutamente histórico desde hace unos dos mil años. Otro relato básico cristiano –de otra naturaleza pero “relato” al fin y al cabo– podemos identificarlo en el credo niceno-constantinopolitano, que también ha sido proclamado siempre como histórico. No hace falta recordar que los relatos bíblicos de la Biblia Judía, el Primer Testamento, han formado parte del patrimonio simbólico cristiano, e igual que en el judaísmo han sido tenidos sostenida e indubitablemente como históricos[25].*R*

[25] De apenas hace poco más de un siglo es la última intervención conminatoria de la Pontificia Comisión Bíblica, en 1906, insistiendo oficialmente en el carácter histórico de los relatos de los 11 primeros capítulos del Génesis. Pero todavía en 2008, el Cardenal Bertone, ante el estupor general de los biblistas del mundo entero, retiró las licencias docentes y ministeriales al biblista argentino Ariel Álvarez Valdés por no aceptar la retractación que le imponía mandándole reconocer que los primeros capítulos del Génesis son históricos, que los milagros existen y que en ellos Dios suspende las leyes naturales, que el diálogo de María con el ángel en la anunciación es un diálogo histórico y real, que al morir una persona se separa el alma del cuerpo y va al encuentro de Dios, que María se aparece físicamente a quienes la ven... y otras varias reivindicaciones de historicidad bíblica semejantes. Bertone, entonces secretario de Estado Vaticano, había sido durante años secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe y brazo derecho de Josef Ratzinger en la misma.

¿HABLAMOS DE EVOLUCIÓN?

Nos dedicaremos a entender qué es la evolución con la esperanza de que, una vez aclarados los términos, el diálogo se haga más fácil y fluido.

PROTESTANTEDIGITAL.COM
Magacín/Tubo de ensayo

Sí, ya lo sé, evolución es una palabra complicada. Al escucharla, cada persona parece tener algo distinto en mente, condicionado por su propia experiencia. En este artículo nos dedicaremos a entender qué es la evolución con la esperanza de que, una vez aclarados los términos, el diálogo se haga más fácil y fluido.

Trataremos la evolución desde tres ángulos distintos: la evolución como hecho, las teorías que explican el mecanismo de la evolución y la evolución como cosmovisión.

El hecho de la evolución

En 1859, Charles Darwin (1) publicó su obra más importante: El Origen de las especies. En ella desarrollaba una serie de conclusiones, fruto de años de observación, que pasarían a conocerse como la teoría de la evolución. Observó dos fenómenos fácilmente comprobables en la naturaleza: la lucha entre los seres vivos por la supervivencia (lo podemos ver de forma más clara cuando escasean los recursos), y la existencia de variación hereditaria (los cambios observables en un individuo y que aparecen en su descendencia). La combinación de ambos conceptos dio lugar a la idea de la selección natural: las especies cambian con el curso del tiempo, y la competencia hace que sobrevivan las que están mejor adaptadas en su entorno, que se acaban imponiendo sobre las demás.

(1) Aunque siempre se hable exclusivamente de Darwin, es justo mencionar aquí que Alfred Wallace merece un similar reconocimiento al haber alcanzado las mismas conclusiones de forma simultánea e independiente.



Daniel Fernández Soto

Grado en Bioquímica por la Universidad Autónoma de Madrid en 2015. Máster en Biomedicina Molecular por la misma universidad en 2016. Actualmente trabaja en el Departamento de Inmunología y Oncología del Centro Nacional de Biotecnología - CSIC en Madrid. Asociado del Centro de Ciencia y Fe de la Fundación Federico Fliedner.



Aunque en general la selección natural actúa en periodos de tiempo muy largos, existen ejemplos que nos ayudan a entenderla: la aparición y extensión en bacterias de resistencias a antibióticos que sufrimos en las últimas décadas (debido principalmente al mal uso que hacemos de ellos), la selección artificial que llevan a cabo agricultores y ganaderos para mejorar su producción, incluso en nuestro cuerpo suceden procesos muy similares a la selección natural, como explicaré más adelante.

Entender la selección natural llevó a Darwin a proponer la idea de que las especies no han existido siempre en una forma fija, sino que se han desarrollado a partir de una o varias primitivas. Esto daba explicación a algunos fenómenos, como las anomalías biogeográficas (como el hecho de que sólo haya canguros en Australia) o la sucesión de fósiles. Con el paso del tiempo, y sobre todo con la llegada de la era genómica, las observaciones fueron respaldando la idea de Darwin de un ancestro común de todos los seres vivos, hasta ser posible en la actualidad trazar árboles evolutivos de distintas especies gracias a la similitud entre sus genomas.

Algunos biólogos incluso argumentan que todos estos procesos serían aún más importantes que las mutaciones, y defienden un cambio de modelo evolutivo: de la teoría evolutiva estándar a la síntesis evolutiva extendida.

El mecanismo de la evolución

Los datos científicos acumulados durante los dos últimos siglos avalan el hecho de que las especies que hoy vemos han evolucionado a lo largo de millones de años desde un antecesor común. Pero esto no nos dice nada de cómo se ha producido esa evolución. La selección natural es un mecanismo que "filtra" la variación de las especies, pero no explica cómo se produce esa variación. Parafraseando al genetista Hugo de Vries, sabemos cómo sobreviven los más aptos, pero ¿cómo llegan los más aptos?

Este es un problema biológico muy complejo, y sería difícil esperar que Darwin lo hubiese resuelto en el siglo XIX, sin conocimientos de genética y sin saber siquiera que el ADN es el material hereditario. Una vez se avanzó en estos campos, se alcanzó la síntesis evolutiva moderna (también conocida a veces como neodarwinismo), la teoría evolutiva que actualizó los postulados de Darwin en el siglo XX y que sigue vigente. Según esta, el mecanismo causante de variación en las especies son las mutaciones (errores que se producen al copiar el ADN) y la recombinación (la mezcla entre cromosomas que se produce cuando se generan los espermatozoides y óvulos). Estos procesos pueden causar efectos neutros, perjudiciales o beneficiosos para la supervivencia y la reproducción del individuo, y estos efectos alterarán la frecuencia de las distintas variantes a lo largo del tiempo dentro de la población. Por ejemplo, si un insecto adquiere la capacidad de resistir a un insecticida debido a una mutación, sobrevivirá en un entorno donde todos los demás mueren, así que con el tiempo su descendencia acabará siendo mayoritaria. Si llega un momento en el que (por cuestiones geográficas o biológicas), una variante ya no se reproduce con la otra, entonces estas formarán dos especies distintas.

Si bien no parece intuitivo que procesos estocásticos como las muta-

(2) Concretamente, los anticuerpos son proteínas en forma de Y. Con la parte superior unen la amenaza específica frente a la que se dirigen (virus, bacterias, moléculas ajenas), y con la parte inferior "reclutan" a las células de nuestro sistema inmunitario para que la ataquen.

ciones (hablaré de procesos estocásticos en lugar de azar por las connotaciones que a veces conlleva esta palabra) sean capaces de producir una mejora, es algo que podemos observar en el propio cuerpo humano. Los anticuerpos (2) que nos defienden frente a toda clase de infecciones se producen así: tenemos unos pocos genes que se rompen, cortan y pegan combinándose entre sí de forma estocástica, sin seguir ningún orden predecible. Producimos millones de anticuerpos distintos (algunos nos protegen de cosas que ni siquiera existen); cuando uno de ellos se encuentra con su diana, la célula destinada a fabricarlo se reproduce para producir muchas copias. Entonces, este anticuerpo que ha sido seleccionado empieza a mutar para producir una versión mejorada y más protectora. Muchas de las versiones mutadas dejan de funcionar y el cuerpo las elimina, pero las que han sido mejoradas se multiplicarán y nos protegerán eficazmente.

Aunque sea cierto que las mutaciones en sí mismas puedan producir variaciones y mejoras en las especies, no parece probable que sea el único mecanismo evolutivo. En este sentido, hay muchos otros procesos que parecen ser clave para la evolución de las especies: el desarrollo embrionario y la morfología que genera, la plasticidad de los organismos para adaptarse al entorno e incluso modificarlo, la herencia extragenética (3) y la interacción entre distintas especies (4). Algunos biólogos incluso argumentan que todos estos procesos serían aún más importantes que las mutaciones, y defienden un cambio de modelo evolutivo: de la teoría evolutiva estándar a la síntesis evolutiva extendida (5). ¿Supondría este cambio acabar con los postulados que enunció Darwin en su momento? ¿Está la evolución en crisis? No, no lo está. No está en cuestión el hecho de la evolución, sino de qué forma esta se produce y la contribución que en ella tienen distintos factores. Así de apasionante es la ciencia, cada respuesta abre un número ilimitado de nuevas preguntas.

La evolución y las cosmovisiones

A veces, erróneamente, se habla de la evolución como una cosmovisión, es decir, como toda una forma de entender el mundo y todos los ámbitos de la realidad. Se describe entonces como una postura naturalista, materialista y atea. Curiosa y tristemente, esta es una visión compartida tanto por los sectores más combativos del ateísmo como por algunos ámbitos protestantes: ambos coinciden en que la evolución lleva implícita una cosmovisión atea. En esto discrepan de Darwin, el propio padre de la evolución, quien fue tajante al respecto: "me parece absurdo que alguien pueda dudar de que un hombre puede ser a la vez un evolucionista y un ardiente teísta" (6). La evolución es ciencia, y como tal no se pronuncia sobre cuestiones metafísicas. Como todo en esta vida, provoca reacciones muy distintas en cada persona. Hay quien mira las estrellas y busca en ellas descifrar su futuro en base a supersticiones, mientras que otros al observarlas no pueden evitar reconocer en ellas la mano del Dios que las hizo. A algunos entender la evolución les lleva a negar la existencia de Dios, mientras que para otros es solo un motivo más para adorar a un Creador tan grande y poderoso, nuestro Dios de la Biblia (7). *R*

En esto discrepan de Darwin, el propio padre de la evolución, quien fue tajante al respecto: "me parece absurdo que alguien pueda dudar de que un hombre puede ser a la vez un evolucionista y un ardiente teísta". La evolución es ciencia, y como tal no se pronuncia sobre cuestiones metafísicas. Como todo en esta vida, provoca reacciones muy distintas en cada persona.

(3) La herencia extragenética es todo aquello que se transmite entre generaciones sin formar parte del ADN. Un ejemplo de ello es la epigenética, los mecanismos que regulan la propia genética apagando y encendiendo los genes; otro ejemplo más curioso son los elementos culturales.
(4) Son especialmente importantes las relaciones entre un parásito y su hospedador y la "carrera armamentística" que establecen ambos, que se conoce con el curioso nombre de la Paradoja de la Reina Roja; y las relaciones de simbiosis, que dieron lugar por ejemplo al origen de las células complejas como las nuestras.
(5) Para profundizar más en el debate entre estas dos posturas, es muy recomendable el artículo "Does evolutionary theory need a rethink?" en el número 7521 de Nature (2014).

(6) Carta de Darwin a J. Fordyce. 7 de mayo de 1879. Darwin Correspondence Project, carta 12041.
(7) www.biologos.org es un buen lugar para conocer cómo cristianos comprometidos con el Dios de la Biblia lo alaban por la maravillosa creación que ven descrita en las teorías evolutivas.

COMENTARIOS A LA PETICIÓN HOMÓFOBA DE FEREDE

homoprotestantes.blogspot.com.es



Carlos Osma

Carlos Osma es protestante, licenciado en Ciencias Matemáticas, diplomado en Ciencias Religiosas y Posgrado en Diálogo Interreligioso Ecuménico y Cultural. Colabora con la Associació de Families LGTBI. Está casado y tiene dos hijas.

Mariano Blázquez, secretario ejecutivo de la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (FEREDE), presentó hace unos días una solicitud a la Comisión Asesora de Libertad Religiosa para que se estudiase la *Proposición de Ley contra la discriminación por orientación sexual, identidad o expresión de género y características sexuales y de igualdad social de lesbianas, gais, bisexuales, transexuales, transgéneros e intersexuales (LGTBI)*, que con casi toda probabilidad será aprobada el próximo mes de septiembre en el Congreso de los Diputados. Antes de entrar a valorar los tres puntos que contiene esta solicitud me gustaría aclarar que entiendo como positiva toda aportación que pretenda hacer que esta ley sea lo más justa posible para todas y todos los ciudadanos de este país, y también que más allá de buenas palabras y comunicados, echo de menos solicitudes de este tipo realizadas por FEREDE en temas como los desahucios, la destrucción de la clase media en nuestro país o la reacción del Gobierno ante la población siria desplazada por la guerra, por poner sólo tres ejemplos. Dicho esto reproduzco y comento los tres puntos de la solicitud de FEREDE firmada por Mariano Blázquez.

Punto 1*. Estamos de acuerdo en la defensa de los derechos de todas las personas y colectivos, y de la lucha en contra de toda forma de discriminación y violencia. Como cristianos, y como minoría evangélica, que hemos sufrido persecución y todavía sufrimos discriminación (directa e indirectamente), estamos del lado siempre del que las sufre, y apoyaremos todas las medidas que tiendan a evitarlas. Al mismo tiempo, queremos distanciarnos de los discursos y actitudes que buscan la confrontación, polémica y el ataque al que piensa o vive de manera diferente.*

Podemos repetirlo hasta la saciedad, pero los hechos de FEREDE desmienten sus palabras, y no sólo no trabajan contra la discriminación que sufren las personas LGTBI sino que colaboran con ella. Para empezar volvemos a re-



Mariano Blázquez, secretario ejecutivo de la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (FEREDE)

cordar que en el año 2005 firmó un comunicado junto a la Iglesia Católica, la Federación de Comunidades Judías de España y el Arcipreste de la Catedral Ortodoxa Griega en Madrid, promoviendo la discriminación a las personas LGTBI al pedir que no se modificara la estructura del matrimonio y se reservara únicamente para personas heterosexuales. También en ese mismo año FEREDE aprobó un documento en el que se extralimitaba en sus competencias, y con el que pretendía convertirse en una especie de Conferencia Episcopal, amenazando con la expulsión a los pastores e iglesias que casaran a personas del mismo sexo. Finalmente, ha quedado meridianamente claro que tampoco ha querido intervenir en el acoso que la Iglesia Evangélica Española (IEE) sufre en diferentes Consejos Evangélicos, por su postura a favor de la inclusión de las personas LGTBI.

No es cierto que su posición esté del lado de las personas que sufren, está del lado de la homofobia y de la defensa de una ideología heteropatriarcal. La discriminación que realmente hemos sufrido y seguimos sufriendo los evangélicos en España, no les ha ayudado a conectar con la que sufrimos otros colectivos como las personas LGTBI. Y aquí sinceramente creo que deberían preguntarse por qué, cuál es la razón por la que se han radicalizado y posicionado tan en contra de los derechos humanos, haciendo que su testimonio se vea claramente perjudicado. Los evangélicos LGTBI no creemos que FEREDE esté de nuestro lado, jamás ha realizado ninguna iniciativa dirigida expresamente a conocer nuestra situación dentro de las comunidades a las que representa. Su comportamiento siempre ha sido el de la negación y la exclusión, y su discurso radicalizado no está muy alejado del que estos días ha realizado el líder checheno Ramzán Kadýrov en una entrevista para la cadena HBO, al afirmar que no hay homosexuales en Chechenia, y que si existe alguno "*que se los lleven a Canadá para purificar nuestra sangre*". Para FEREDE no hay protestantes LGTBI, y si hay alguno, deberíamos irnos de sus iglesias para purificar su testimonio.

Punto 2. *Que no obstante lo anterior, estamos seriamente preocupados por el contenido de estas leyes y, especialmente, por la nueva proposición de Ley estatal, porque no solo protegen frente a la discriminación, sino que, en nuestra opinión, van mucho más allá y se posicionan claramente a favor de los respetables postulados ideológicos particulares del colectivo LGTBI, promoviéndolos y sancionando desde la Ley y el Poder Público cualquier discrepancia frente a los mismos, algo que rompe la neutralidad debida de las Administraciones Públicas en lo ideológico y también en lo religioso. Igualmente, manifestamos nuestra preocupación por el apoyo explícito que estas normas suponen al lobby gay, y*

No es cierto que su posición esté del lado de las personas que sufren, está del lado de la homofobia y de la defensa de una ideología heteropatriarcal. La discriminación que realmente hemos sufrido y seguimos sufriendo los evangélicos en España, no les ha ayudado a conectar con la que sufrimos otros colectivos como las personas LGTBI. Y aquí sinceramente creo que deberían preguntarse porqué, cuál es la razón por la que se han radicalizado y posicionado tan en contra de los derechos humanos, haciendo que su testimonio se vea claramente perjudicado.

En cuanto al derecho a la educación de los hijos conforme a las propias creencias, pues ciertamente que existe dicho derecho pero no es ilimitado, en nuestro país por ejemplo una familia no puede someter a su hija a una ablación esgrimiendo su derecho a educarla en los valores que consideran más adecuados. Tampoco, por mucho que una familia pretenda transmitir valores de discriminación por religión, género, o procedencia, no puede exigir que se eduque a sus hijos con esos valores. Aunque parece que para las iglesias que representa FEREDE el derecho a la discriminación a las personas LGTBI (no importa si son sus hermanas, hijos o abuelas) es un mandato divino

por la sumisión que los partidos políticos parecen estar mostrando a la presión que dicho lobby ejerce, permitiendo que sea el propio colectivo LGTBI el que redacte este proyecto de ley que sea tramitado sin debate ni reflexión por parte de los partidos políticos y otros colectivos de la sociedad civil.

Pienso que este punto transmite la visión dicotómica del mundo que tienen los evangélicos fundamentalistas, para ellos el mundo está dividido siempre en dos partes: los buenos y los malos, los evangélicos y los no evangélicos, los nuestros y el resto. En todos los lugares, en cada familia, en cada iglesia, en todas las asociaciones, en cada rincón de nuestra sociedad hay personas LGTBI. Y esta ley lo que pretende es construir una sociedad más cohesionada y más justa facilitando la vida de todos sus ciudadanos. No hay un ataque a los hombres heterosexuales masculinos, o a las mujeres heterosexuales femeninas. ¿Por qué querríamos las personas LGTBI atacar a nuestros padres, hijas o amistades? Lo que pone de manifiesto esta ley es que las niñas lesbianas femeninas, los adolescentes transexuales masculinos o las ancianas heterosexuales masculinas (por poner tres ejemplos), deben tener reconocidos todos sus derechos. Y es necesario proteger, sobre todo a las personas más vulnerables, de quienes promueven el odio y la discriminación con sanciones reales y contundentes. ¿Es esto lo que le preocupa a FEREDE? En mi opinión ninguna entidad que dé cobertura a algún tipo de discriminación debe recibir dinero público. Si no suman, si no están por todas y todos, que se paguen ellos solos sus mundos a parte.

Parece también un poco naif la idea de que las Administraciones Públicas son neutrales ideológicamente. Es evidente que siempre hay una ideología detrás de cada ley, de cada norma, de cada actuación de los poderes públicos. Lo que ocurre es que hay ideologías, como la que defiende FEREDE, que quizás por cobardía se intentan esconder o invisibilizar tras conceptos como "natural", "*normal*", "voluntad de Dios" o "Palabra de Dios". FEREDE se siente atacada porque esta ley intenta conquistar algo de espacio a la heteronormatividad en la que vivimos inmersos. ¿Cómo es posible que una entidad como FEREDE crea que la niña trans de cualquier familia, quizás también una familia evangélica, no tenga derecho a una educación que le permita ser feliz y abogue por el mantenimiento de una ideología que la discrimina? Al señor Blázquez le preguntaría: ¿Cómo se sentiría si su hijo fuese transgénero?… ¿Qué haría? ¿Lo llevaría a su iglesia? ¿Se sentiría tranquilo cada día al dejarlo en el colegio?¿Le educaría para que agachase la cabeza y asumiese que merece la discriminación? Personalmente yo quiero que mis hijas, al igual que el resto de sus compañeros y compañeras, vean respetada su realidad familiar en todos los entornos donde se socializan. No entiendo por qué debería aceptar que mi hija sea discriminada, o por qué debería callarme si alguien me insulta en la calle o a través de un medio de comunicación. Me cuesta realmente ver qué es lo que le da tanto miedo al señor Blázquez, y cómo puede pretender vender que las cristianas y cristianos tienen derecho a discriminar apelando a la libertad de expresión. Promover el odio no es libertad de expresión, es simple y llanamente promover el odio, un pecado desde el punto de vista evangélico, y un delito cuando se apruebe la ley el próximo mes de septiembre.

***Punto 3**. Consideramos que algunos artículos de la proposición de ley vulneran el ejercicio de derechos fundamentales consagrados en la Constitución, tales como, entre otros, el derecho a la libertad de conciencia, a la libertad de expresión, la libertad de prensa, etc., y sobre todo, en lo que a esta Federación y a la propia Comisión concierte, el derecho a la libertad e identidad religiosa y el derecho a la educación de los hijos conforme a las propias creencias. Por ello, creemos que esta proposición de Ley tiene contenidos inconstitucionales.*



Cerezo Barredo - En la cena ecológica del Reino
www.servicioskoinonia.org/cerezo/

Se le ha olvidado al señor Blázquez que la Constitución deja también muy claro cuales son los límites a la libertad de expresión: "*Estas libertades tienen su límite... en el derecho al honor, a la intimidad, a la propia imagen y a la protección de la juventud y la infancia*". Y evidentemente quienes promueven la discriminación de las personas LGTBI y sus familias, no están amparados por la libertad de expresión. En cuanto al derecho a la educación de los hijos conforme a las propias creencias, pues ciertamente que existe dicho derecho pero no es ilimitado, en nuestro país por ejemplo una familia no puede someter a su hija a una ablación esgrimiendo su derecho a educarla en los valores que consideran más adecuados. Tampoco, por mucho que una familia pretenda transmitir valores de discriminación por religión, género, o procedencia, no puede exigir que se eduque a sus hijos con esos valores. Aunque parece que para las iglesias que representa FEREDE el derecho a la discriminación a las personas LGTBI (no importa si son sus hermanas, hijos o abuelas) es un mandato divino; gracias a Dios para la mayoría de la población de este país no es así. Y esto les debería llevar a hacer una reflexión que no sea simplista y sectaria quedándose en que los valores "*del mundo*" no son iguales que los del evangelio. Si fuese así estarían transmitiendo a la sociedad que el evangelio es una fuente de injusticia y opresión. Todas las personas tienen algún familiar, algún amigo que es LGTBI, y por decencia y empatía, algo que parece no tener el señor Blázquez, la mayoría de personas piensa que es mejor una sociedad donde todo el mundo sea tratado con igualdad respetando su diversidad.

Justo este año se conmemora en todo el mundo el V Centenario de la Reforma Protestante y cuesta identificar a FEREDE con un movimiento que liberó a millones de personas de la tiranía religiosa. No sé si las corrientes evangélicas que tienen el control de FEREDE son realmente protestantes o necesitan una nueva Reforma para liberar a los creyentes evangélicos del adoctrinamiento sectario en el que están inmersos. No existe Reforma si se pretende eliminar la separación entre el poder político y el religioso, si hay más interés en conseguir influencia política que en escuchar la voz de quienes viven sometidos por ideologías alienantes como la heteronormatividad. Y se hace flaco favor al evangelio cuando se predica que sólo puede entenderse desde posturas homóbofas. Ojalá esta ley permita que se eduque a muchos niños y niñas evangélicos en el respeto a la diferencia, ya que en sus iglesias y familias no va a ser posible. Una pena que tenga que ser de esta forma, pero si queremos construir una sociedad más libre, justa e igualitaria, no deberíamos dejar que las leyes que ordenan nuestra convivencia estén condicionadas por entidades que promueven la discriminación. *R*

Y se hace flaco favor al evangelio cuando se predica que sólo puede entenderse desde posturas homóbofas. Ojalá esta ley permita que se eduque a muchos niños y niñas evangélicos en el respeto a la diferencia, ya que en sus iglesias y familias no va a ser posible. Una pena que tenga que ser de esta forma, pero si queremos construir una sociedad más libre, justa e igualitaria, no deberíamos dejar que las leyes que ordenan nuestra convivencia estén condicionadas por entidades que promueven la discriminación

¿ES EL CRISTIANISMO UNA FORMA DE TOTALITARISMO?

http://rafaelnarbona.es/?p=11679



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

Lo malo de ser un católico escéptico es que puedes llegar a pensar que la institucionalización del sentimiento religioso es una catástrofe para el espíritu. Ser católico se identifica hoy en día con una oposición numantina al preservativo, el matrimonio gay, el aborto y la eutanasia. No entiendo la condena moral de los métodos anticonceptivos, salvo que se atribuya a Dios un poder medieval, donde se incluye un derecho ilimitado sobre el cuerpo de los otros. Me parece grotesco reducir el cristianismo a unas posiciones tan primarias y esquemáticas. Sin embargo, no creo que esa actitud surja de una perspectiva estrictamente teológica, sino de consideraciones de naturaleza política. El control sobre el cuerpo es uno de los principios básicos del poder totalitario. El objetivo es cortar de raíz la libertad del individuo, regulando las distintas etapas de su desarrollo: concepción, nacimiento, identidad sexual, paternidad y óbito. La socialización de la sexualidad puede ser una forma de educar al instinto o una estrategia de dominación. Las fantasías del marqués de Sade pierden su potencial liberador cuando traspasan el umbral de lo imaginario y se transforman en realidad. Sade asocia el placer a lo trágico: «En el amor, todas las costumbres son borrascosas». Georges Bataille expresa una visión semejante: «La extrema seducción colinda, probablemente, con el horror». Cuando el sexo no se somete a ciertos ritos y acepta límites, desemboca en barrocas parafilias, pero cuando el deseo se inhibe por tenebrosos dogmas, el individuo pierde su capacidad de elegir, transformándose en siervo de intereses ajenos.

El aborto plantea un espinoso dilema, pues la medicina, la biología y el derecho se enfrentan al problema de definir claramente qué es una persona o, más exactamente, cuándo puede hablarse de vida plenamente humana y no de simples células embrionarias. En las sociedades libres y democráticas se han fijado plazos para interrumpir un embarazo no deseado. Establecer analogías entre el aborto y las políticas genocidas constituye una insensatez y una grave ofensa a la verdad. No parece menos descabellado criminalizar la homosexualidad o clasificarla como una aberración. La homosexualidad es tan antigua como nuestra especie y expresa una parte de nuestra naturaleza. En cuanto a la eutanasia, el derecho a elegir una forma digna de morir,

sin sufrimientos innecesarios, parece tan innegociable como la libertad de expresión. ¿Por qué la Iglesia católica se muestra tan inflexible en estas cuestiones? Su intransigencia parece inconsecuente con el mensaje evangélico, que destaca como valores esenciales el perdón, la reconciliación y la fraternidad. En el *Evangelio de Juan*, Jesús perdona a la adúltera, desviándose de la ley de Moisés, que ordenaba su lapidación. Algunos historiadores afirman que el pasaje es una interpolación posterior, pero esa objeción sólo corrobora la autoría colectiva de los Evangelios (y del resto de los libros bíblicos). Para el creyente, el Espíritu Santo ha inspirado hasta la última coma de las Sagradas Escrituras, pero desde una perspectiva crítica puede deducirse fácilmente que los contrastes y las contradicciones no son tan significativas como un nudo central de afinidades, especialmente en el Nuevo Testamento, donde las bienaventuranzas de Mateo y Lucas se manifiestan a favor de los pobres, los humildes, los sencillos, los pacíficos y los perseguidos, condenando la violencia y la desigualdad. La Iglesia católica se considera la heredera de Cristo, pero desde sus inicios ha ejercido un poder temporal que ha prodigado condenas, prohibiciones y excomuniones. Su interés por la dimensión corporal del ser humano es pura biopolítica, pues expresa la voluntad de crear una sociedad que reduce al individuo a una deplorable minoría de edad. Los sacramentos (bautismo, penitencia, eucaristía, confirmación, orden sacerdotal, matrimonio y unción de enfermos) se despliegan como una gigantesca malla que contiene todos los aspectos de la vida humana. No son ritos que constituyan al hombre como persona, sino mecanismos que liquidan la autonomía de la sociedad civil.

El cristianismo se convierte en totalitarismo cuando litiga contra las libertades y repudia derechos que se han incorporado al ordenamiento jurídico de los países más avanzados en materia de moral y costumbres. El nacimiento, el sexo y la muerte no pueden ser administrados, invocando la voluntad de un Dios caracterizado con los atributos de un césar o un emperador. De acuerdo con las palabras del teólogo Hans Küng, el Dios cristiano es «el buen Dios que se solidariza con los hombres, con sus necesidades y esperanzas. Que no pide, sino que da; que no humilla, sino que levanta; que no hiere, sino que cura. […] Dios quiere la vida, la alegría, la libertad, la paz, la salvación, la gran felicidad última del hombre, en cuanto individuo y en cuanto colectividad. […] El cristianismo es un *humanismo realmente radical*, capaz de integrar y asumir lo no verdadero, lo no bueno, lo no bello y lo no humano: no sólo todo lo positivo, sino también –y esto es lo que decide el valor de un humanismo– todo lo negativo, incluso el dolor, la culpa, la muerte, el absurdo» (*Jesús*, trad. de José María Bravo Navalpotro, Madrid, Trotta, 2014). Algunos han intentado conciliar marxismo y cristianismo, pero se trata de una combinación imposible. El marxismo no es un humanismo, pues su visión escatológica de la historia rebaja al individuo a una variable intrascendente. La utopía socialista no apunta hacia la libertad y la igualdad, sino hacia una dictadura totalitaria y burocrática con una política exterior expansiva, imperialista. Los carros blindados de la Unión Soviética paseándose por Praga reflejan la esencia del marxismo-leninismo, que no reconoce ningún derecho al enemigo de clase ni admite el pluralismo político. El humanismo revolucionario alumbró la deshumanización del hombre, con niveles de represión desconocidos desde el nazismo. El capitalismo sin rostro humano no ejerce la violencia institucional, pero no es menos deshumanizador, pues abandona a su suerte a los más débiles y vulnerables.


El Evangelio según San Mateo (Pier Paolo Pasolini, 1964), con Enrique Irazoqui en el papel de Jesús de Nazaret.

Tal vez el rostro más humano del cristianismo lo ha mostrado Pier Paolo Pasolini en *El Evangelio según san Mateo* (1964). Se ha dicho que Pasolini –ateo, homosexual, anticlerical– hizo una puesta en escena basada en la teoría marxista, pero el Jesús (Enrique Irazoqui) que aparece en la película no es un líder obrero agitando a las masas, sino un joven carpintero de Galilea que se inmola para ser semilla de libertad y testimonio de esperanza. *R*

EL EXILIO DE DIOS, UNA CRISIS DE LA GLOBALIZACIÓN

El desencanto es consecuencia del individualismo y del olvido del mundo interior humano.

En una nueva obra, Lluis Duch aborda lo que denomina el exilio de Dios, entendiendo como tal la imagen que nos hemos creado de Él en la tradición cristiana. Una imagen que está en crisis por la secularización y la globalización, que ha sustituido a Dios por los dioses del dinero y la tecnología. Esta época no está exenta de desencanto como consecuencia del individualismo y del olvido del mundo interior humano. Sólo la recuperación del cuidado del otro devolverá al ser humano la conciencia de su trascendencia.

Juan A. Martínez de la Fe

Colaborador de la Cátedra Ciencia, Tecnología y Religión, y de Fronteras CTR.

TENDENCIAS21.NET

El planteamiento de Lluís Duch en su obra *El exilio de Dios* es nítido: Dios no es un tema de actualidad. Y lleva razón. Hay otros autores que, con diversas expresiones, vienen a expresar idéntica idea, como por ejemplo Manuel Fraijó o José María Castillo.

Sin embargo, ello no implica que sea llover sobre mojado, reincidir sobre un asunto ya trillado; porque la propuesta de Duch, en un libro no muy extenso y en un formato casi de bolsillo, aporta argumentos muy propios para sustentar su tesis, explicando los motivos que han traído esta situación y proponiendo razonamientos para aclararla, de tal manera que el futuro se nos aparezca más claro.

Para empezar, deja expuesto que no es tanto Dios a quien exiliamos de nuestra vida, sino la imagen que de Él nos hemos creado dentro de nuestra tradición judeocristiana. Y es este el objetivo de su estudio: abordar la cuestión de la imagen de Dios en el contexto actual, teniendo en cuenta lo que denomina la permanencia de lo estructural en el ser humano de todos los tiempos.

A nadie se le esconde que las iglesias cristianas han ido perdiendo terreno de manera continuada, por lo que sus criterios y normativas inciden cada vez menos en nuestra vida cotidiana y muchos grupos religiosos se han transformado en asociaciones de voluntarios, con un acentuado individualismo que ha dado lugar a una religión a la carta, articulada de acuerdo con las necesidades del propio yo.

De ahí, la proliferación de libros de autoayuda; una ayuda necesaria en un mundo de seres solitarios, acosados por el aburrimiento y la frustración, provocados casi siempre por un inclemente anonimato. ¿A qué ha conducido todo ello? A una distorsión y perversión del mensaje del evangelio en la vida diaria de los fieles.

Crisis de la imagen de Dios

¿A qué se debe este decaimiento de las iglesias? A juicio de Duch, a la crisis de la imagen de Dios, de la imagen de raíz judeocristiana. La modernidad socavó todas las certidumbres que teníamos sobre Él y no solo por los avances de la ciencia y la tecnología, sino también por la pluralización del entorno social moderno: la imagen de Dios es hoy algo alejado de la seguridad de antaño, pasando a ser sumamente nebulosa. Pero, ¿supone esto que ha dejado de tener presencia y eficacia en la vida de las personas y las sociedades? Es esta una pregunta a la que el autor pretende dar respuesta en su libro.

Parte de un axioma: para el ser humano no hay, no puede haber, ninguna posibilidad extracultural; no es posible una realización suya al margen de una cultura. ¿Y qué cultura se está imponiendo para la articulación de lo humano?

Se está dando una cultura que se caracteriza por complejos procesos de hibridación, una negación de la homogeneidad de la cultura de referencia; también se caracteriza por un sincretismo, en la actualidad mucho más perceptible y ubicuo que en épocas precedentes. Esto se manifiesta en una inestabilidad de los paradigmas culturales dominantes, que se encuentran en proceso de redefinición.

En esta línea, podemos afirmar que nos hallamos frente a un proceso de desoccidentalización, que tuvo importante impulso en la primera guerra mundial, cuando Europa deja de ser centro de referencia y que dio pie a una laicización del conjunto de la cultura europea y de la imagen de Dios.



Imagen: Geralt

Una imagen occidentalizada de Dios que se había tratado de imponer a toda la Tierra, mediante la colonización política y económica. Una colonización que aún persiste, aunque bajo la denominación de globalización, mundialización o internacionalización del mercado.

La pregunta clave

La pregunta clave es a qué Dios nos estamos refiriendo cuando hablamos de la crisis que padece. Hay que partir de la base de que Dios no es un concepto metafísico al que le añadimos una serie de atributos; muy al contrario, hablamos de un Dios vivo, que todo lo hace nuevo, que habita estructuralmente en lo más profundo de todos los seres humanos y que quiere ser nuestro contemporáneo.

Lamentablemente, ese Dios aparece diluido en una atmósfera religiosa y cultural muy distendida, en la que lo que predomina es una religiosidad invisible o difusa, que prescinde de mediaciones sacramentales y morales. ¿Y qué hay de Dios? Es evidente que esa divinidad, cuya imagen nos viene de la tradición judeocristiana, es la que está en crisis.

Esto se produce por el efecto de desmemorialización al que estamos asistiendo en nuestra cultura, un olvido de la tradición, cuya disolución es el comienzo de un proceso que conduce a la inhumanidad. Es un tema con amplias dimensiones, modulaciones y resonancias que ha dado lugar a múltiples posicionamientos.

Pero no se puede olvidar que recordar es siempre re-crear, porque ese recordar no reconoce ninguna prioridad dogmática y ejemplar a lo recordado; no se trata de la celebración de una efemérides del pasado, sino de un acontecer en este momento.

Hoy nos enfrentamos a una situación sin precedentes: la separación entre Dios y religión. Se busca afanosamente una religión a la carta, muy personal y adecuada a la situación de cada uno; y ello, al margen de Dios. Lo esotérico sin ética es una religión sin Dios, una religión de un solo fiel y un solo culto, la religión de este hombre o esta mujer concretos. A ello ha contribuido la imagen patriarcal, en oposición a la matriarcal, de Dios, que establecía la ortodoxia masculina y la heterodoxia de lo femenino, cuando, en realidad, debería de hablarse de la materpaternidad de Dios.

A lo que se añade que el capitalismo se ha convertido en una religión, basada en el deseo de cada uno; el capitalismo ha llevado a la perversión del deseo humano de acuerdo con la regla de oro de la producción mercantil. Y es esta perversión del deseo la que actúa muy negativamente en el destierro de Dios en nuestros días; el capitalismo como religión proclama que todo está al alcance de la mano, o, mejor, de la cartera. No utiliza el lenguaje del amor, que es el que comparten Dios y el ser humano, sino exclusivamente el lenguaje de lo económico.



LoveToTakePhotos

Secularización versus globalización

Otro fenómeno de nuestros días que contribuye a este exilio de Dios es el de la secularización, en el que lo sagrado como explicación de la realidad se difumina, dando paso a una globalización que se desarrolla en el marco de una creciente hibridación generalizada de la cultura y de las distintas formas civilizatorias.

Se ha llegado, incluso, a pensar que estos cambios afectan y alteran la estructura sustancial y definitiva de la condición humana. Y tal abandono de lo sagrado se tiende a compensar con una estetización de la naturaleza, incluido el propio cuerpo al que se rinde culto.

Como bien describe el autor, "asistimos a un gigantesco proceso de reformulación y adaptación de lo religioso como dimensión privada e individual que, de una manera u otra, está condicionado, por un lado, por la revolución tecnológica y massmediática y, por otro, por los poderosos procesos de una globalización centrada y determinada casi exclusivamente por lo económico". Cuando perdemos a Dios, encontramos a los dioses.

Cierra así Duch esta primera parte de su obra, en la que nos ha descrito qué Dios estamos desterrando y los entornos sociales y económicos que propician ese destierro. Aborda ahora una breve segunda parte que titula El retorno de las gnosis y que desarrolla en dos apartados, la defunción de la historia y Gnosis y realización del yo.

Constata Duch que, en las últimas décadas, ha surgido una retahíla de movimientos, sensibilidades y actitudes que, aunque no se las llame así, son formas actuales de gnosis, fruto del abandono de la filosofía de la historia así como del optimismo antropológico y escatológico sobre el que se fundamentaba. Pretende esta gnosis dar respuesta a las preguntas fundamentales y existenciales del ser humano y se presenta con una praxis diferente, lógicamente, a la que existía en el siglo II de nuestra era.

Talante gnóstico

Pero, aunque esta praxis sea diferente, sin embargo conserva estructuras y actitudes que sí se sostienen en la actualidad y justifican que se trate de una gnosis; son, por ejemplo, el desencanto ante las incumplidas promesas de la Ilustración; la aguda conciencia de caída; la supremacía de lo psicológico sobre lo sociológico; la incapacidad de las instituciones para orientar a los individuos; la irrelevancia de los códigos morales y jurídicos; etc. En definitiva, este talante gnóstico se corresponde perfectamente con el exacerbado individualismo que los profetas del neoliberalismo economicista y explotador imponen en la actualidad.

El autor se detiene algo más en la gnosis en la actualidad. La gnosis trata en primer lugar del conocimiento de sí mismo, un conocimiento que se equipara con el conocimiento de Dios; es decir, un proceso consciente de autodivinización o autoidolatrización. El gnóstico busca el conocimiento interior como clave para comprender las verdades universales y, como consecuencia, presenta unas tesituras egocéntricas, alejadas de cualquier forma de compromiso y solidaridad social.

Esto no es algo extraño, pues las dinámicas de prospección psicológica corresponden a épocas en las que los sistemas sociales o religiosos no inspiran confianza en la orientación que proponen para la vida cotidiana de los seres humanos; se trata de una búsqueda de la experiencia de sí mismo más allá e, incluso, en contra de convencionalismos y prescripciones dogmáticas, litúrgicas o morales de los sistemas.

Todo ello supone que la psique humana posee, en forma latente, un potencial espiritual divino y divinizador. Y es la pérdida y alienación de esa partícula divina la que ha traído, como consecuencia inmediata, el olvido de sí mismo. Muy bien lo describe Duch: "recordar lo celeste y olvidar lo mundano para alcanzar la autodivinización eran absolutamente imprescindibles a fin de obtener la pacificación profunda y definitiva del espíritu y, como consecuencia de ella, propiciar la salida de la historia, que era el ámbito en donde tenía lugar la alienación y la pérdida consiguiente de lo divino del ser humano y la brutal caída en las redes de la materia opaca e insensible".

Solo así, con esa retirada al mundo interior, ajeno a todas las cosas creadas, perecederas y engañosas, como se retorna al lugar original, Dios o lo divino.

Y es así como la irrupción de las tendencias gnósticas, con su potente acentuación de lo psicológico, deviene en un indicador bastante explícito y fiable de la inaceptabilidad de la imagen de Dios ofrecida por las religiones establecidas en un determinado momento histórico, una imagen que resulta una construcción del ser humano en el espacio y el tiempo que le son propios. Finaliza el autor este apartado con una aplicación de esta reflexión al cristianismo.

Lo imprescriptible

Lluís Duch acaba su estudio con un capítulo dedicado a la Conclusión; una conclusión que no es exactamente un resumen de lo que ha expuesto a lo largo de las páginas precedentes. Se trata, más bien, del punto al que desea arribar: Lo imprescriptible cristiano. Es una importante parte de su obra.

Destaca lo primordial que es el mensaje del evangelio de Jesús de Nazaret, pues nos dará, en este aquí y ahora en que vivimos, la imagen de Dios; una imagen que, no hay que olvidarlo correrá el peligro, como cualquier otra imagen obra del ser humano, de convertirse en un ídolo disponible y manejable.

No cabe duda de que, a partir del fin de la Primera Guerra Mundial, Europa deja de ser el centro de referencia de todas las culturas mundiales, iniciándose un proceso de desoccidentalización de la imagen de Dios prevalente hasta entonces. Ya las palabras religiosas dejan de ser teodidactas, indicadoras de Dios e conductoras para llegar a Él. La imagen judeocristiana de Dios comienza a diluirse.

Y aquí surge el interrogante primordial: aquí y ahora, en este contexto actual, ¿qué imagen de Dios implica lo imprescriptible cristiano? Desde luego, no ha de ser una imagen que se limite a una realidad histórica y lingüística mudable y sometida a los vaivenes de cada momento histórico; tampoco ha de consistir en una serie de objetos imaginados y perecederos producidos por el ingenio humano, sometido a múltiples intereses.
Por el contrario, ha de ser algo estructural compartido por todos los seres humanos; algo inmune a los cambios y vicisitudes. Porque estructuralmente, repito, estructuralmente, todos los seres humanos somos capaces Dei; pero esta capacidad estructural no se hace realidad si no se encarna y se convierte y cristaliza en una evidencia cultural, histórica y biográfica que protagoniza historias, encuentros y desencuentros en espacios y tiempos determinados.

Siendo como somos los seres humanos pura indefinición, utilizamos las imágenes para expresar el más acá y el más allá de la vida cotidiana. Y es a través de la imagen como podemos concretar, insinuar, en la variedad de espacios y tiempos humanos, la geografía de lo invisible, de lo anhelado, de lo indisponible, de lo ultramundano, de lo incondicional, de lo imposible. Por lo que, fruto de nuestra actividad, esa imagen será una traducción imperfecta que corremos el riesgo de convertirla en icono o como ídolo, un dios con nosotros que está en contra de los demás.

A modo de conclusión

La cura del otro

Ante esto, ¿en qué consiste lo imprescriptible del cristiano? "La cura del otro", nos dice Duch, el cuidado del otro, del prójimo; y no de un otro en abstracto, sino de un otro concreto, con rostro y nombre, porque Dios continúa encarnándose en la carne y en el rostro históricos de las mujeres y hombres de todos los tiempos, culturas, religiones y razas. A veces, esto no ha sido visto por las religiones cuando se conciben a sí mismas como un conocimiento superior concedido a unos pocos elegidos.

Podemos pensar que Él solo se hace presente con el imprescindible concurso de los explícitos legal y culturalmente sancionados por la religión, por nuestra religión y nuestros códigos legislativos; con ello, lo reducimos a un fantasma evanescente de nuestras fantasías más descabelladas e irreales. Sin embargo, Dios está sobre todo en los implícitos y las alusiones, porque "sus caminos no son nuestros caminos", Él se hace presente en el otro, un ser humano que es indefinición y ambigüedad.

Destaca lo primordial que es el mensaje del evangelio de Jesús de Nazaret, pues nos dará, en este aquí y ahora en que vivimos, la imagen de Dios; una imagen que, no hay que olvidarlo correrá el peligro, como cualquier otra imagen obra del ser humano, de convertirse en un ídolo disponible y manejable.

Bien lo expresa Duch: "el alejamiento del otro o su simple negación mediante la indiferencia o la agresión física o psíquica, o la hipocresía farisaica de las numerosas retóricas simplemente espiritualistas o humanitaristas, pero carentes de simpatía práctica [...] son muestras indiscutibles del olvido de Dios y del prójimo".

Nunca podremos saber quién es Dios, pero lo encontramos presente en los rostros, a menudo mancillados, oprimidos y destrozados de nuestro prójimo herido y ejecutados. "Dios es el nombre del otro", concluye el autor.
R

500 años de Reforma en España

La tolerancia religiosa, la gran lucha de nuestros protestantes españoles en Europa. (I)



Manuel de León

Historiador y Escritor



La lucha por la concordia en los protestantes españoles del XVI.

Creo oportuno hacer un reconocimiento y expresar mi gratitud a los abundantes profesores e investigadores que en estos últimos años han buscado espacios de indagación en nuestros protestantes españoles del S. XVI, bien con tesis doctorales o con estudios pormenorizados de las figuras más relevantes. Es cierto que la mayoría de los trabajos están relacionados con los protestantes españoles más reconocidos y no se han ensayado nuevos caminos en otros personajes con menos bagaje teológico o escriturario, pero más humanístico. Me refiero a olvidados protestantes como Pedro Núñez Vela, Juan de Jarava, Juan de Luna, Sebastián Fox, Felipe de la Torre, Pedro Galés, Pedro Juan Núñez, Jaime Salgado y otros reformadores desconocidos como Juan Vital, protestante español que es citado por Bonnant en "Notes sur quelques ouvrages en la langue espagnole imprimés a Genève par Jean Crepin" como uno de los últimos descubrimientos de protestantes exiliados en Ginebra que ejercían una labor de difusión evangelística.

Sirvan como ejemplo de los protestantes más estudiados los hermanos Valdés o Miguel Servet, traducidos y analizados por el profesor Ángel Alcalá y el profesor José C. Nieto, así como Antonio del Corro, Casiodoro de Reina y Cipriano Valera estudiados por Paul J. Hauben y Gordon Kinder, últimamente explorados en la tesis doctoral de Constantino Bada Prendes. Otros como Francisco de Enzinas por parte del profesor Ignacio García Pinilla o Francisco Socas. Sin embargo, insisto, hay una larga lista de protestantes españoles del siglo XVI esperando ser sacados del injusto olvido. Afortunadamente la llamada Segunda Reforma en España ha tenido al profesor Juan Bautista Vilar entre los pioneros roturando y marcando surcos de investigación muy reconocidos y elogiados. Antonio Rivera García, profesor de Filosofía política de la Universidad de Murcia es uno de estos investigadores con autoridad para el tema que nos ocupa de la concordia y la libertad religiosa. Se lamenta Antonio Rivera de que "casi todos los protestantes españoles de la primera época, o bien han caído en el olvido o bien solo se conocen por la lectura de la *Historia*

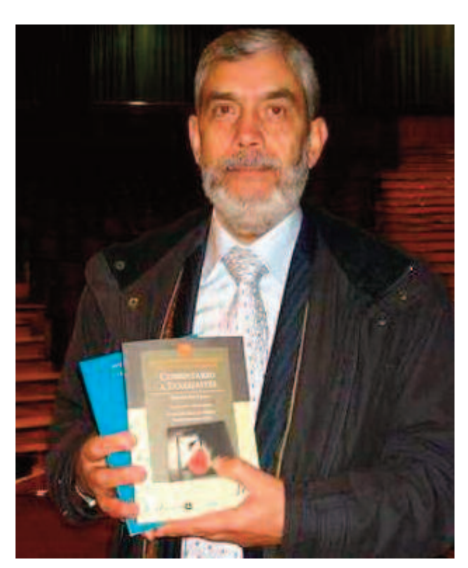
de los heterodoxos, salida de la pluma de ese gran reaccionario católico que fue Menéndez Pelayo. Aquellos primeros reformadores, los Valera, Corro, Reina, Pineda etc., fueron, sin embargo, los creadores de tratados y epístolas que tuvieron una honda repercusión en Europa, como prueba el hecho de que algunas de estas obras fueran traducidas enseguida a varios idiomas". Rivera pretende demostrar que Antonio del Corro fue un firme defensor de la libertad religiosa que estaba envuelta en un espíritu humanista de concordia. Esta forma amorosa de concebir el cristianismo – Rivera lo llama "actitud irenista"– en aquellos días de revoluciones y reformas, le acarreó un trabajo añadido: el de exhortador a la concordia y a la amistad entre todos los reformados y reformadores, además de la fraternidad debida. Otro de los profesores que más aporta al conocimiento de la biografía y obra de Corro es Francisco Ruiz de Pablos, siendo muy difundida su tesis sobre "*Un protestante sevillano, fuente esencial de "Hamlet*". Muy especialmente, debemos reconocer las traducciones al castellano sobre la obra de nuestros protestantes, realizadas por este erudito profesor Ruiz de Pablos que han merecido reconocidos homenajes, aunque siempre estaremos en deuda con su esmerado trabajo. Los profesores José Luis Villacañas Berlanga y Doris Moreno tienen trabajos sobre la tolerancia en las mejores revistas.

El reformador español Antonio del Corro refleja el talante de la Reforma española donde la mayoría de sus seguidores defienden hasta con su vida la libertad de pensamiento y poder expresarlo sin tener que pasar por la hoguera como Miguel Servet. Muchos de nuestros protestantes serían acusados de judaizantes, servetistas o antitrinitarios por los mismos correligionarios europeos, ya que imponían modelos religiosos consensuados como prueba de ortodoxia. Decía Corro sobre este asunto: *"Hay otros que hacen sus confesiones de fe, catecismos, comentarios y tradiciones cono si fueran un quinto Evangelio y quieren autorizar sus interpretaciones particulares de manera que las ponen al nivel de los artículos de fe y se atreven a llamar heréticos a todos los que no siguen exactamente sus imaginaciones: las cuales, aunque fueran buenas y llenas de edificación, son hechas por hombres y por consiguiente, indignas de ser comparadas con la palabra de Dios."*


Francisco Ruiz
(Foto: Cadena Ser)

Según Gordon Kinder, de los muchos protestantes que fueron al exilio al mismo tiempo algunos tuvieron vidas más agitadas y controvertidas, particularmente Antonio del Corro y Casiodoro de Reina, sin embargo, será Valera el que aparece señalado en el índice inquisitorial como el «hereje español» sin duda porque publicó desde Inglaterra gran número de panfletos y de libros ferozmente antipapales. Antonio del Corro más que un hereje, en el sentido tradicional del vocablo, fue un librepensador de matiz religioso y un ardiente defensor de la tolerancia en el ámbito de la fe, tolerancia que solicitaba incluso para los católicos. El profesor Emilio Monjo se refiere a Antonio del Corro como "un personaje que refleja el talante de la Reforma española en cuanto a su libertad de pensamiento y palabra: una iglesia que había nacido libre por la acción de la Escritura, y que se mantuvo libre con

Según Gordon Kinder, de los muchos protestantes que fueron al exilio al mismo tiempo algunos tuvieron vidas más agitadas y controvertidas, particularmente Antonio del Corro y Casiodoro de Reina, sin embargo, será Valera el que aparece señalado en el índice inquisitorial como el «hereje español» sin duda porque publicó desde Inglaterra gran número de panfletos y de libros ferozmente antipapales.


Emilio Monjo Bellido
(Foto: salamancartvaldia.es)

Ello inclinó a Castelio a defender la necesidad de vivir en armonía, como defendió Luis Vives, expuesto también a medidas de precaución en su exilio. Castelio publicaría en 1554, bajo seudónimo, el libro "Sobre los herejes", De haereticis, an sint persequendi, que condena las ejecuciones por razones de conciencia y documenta el rechazo original del cristianismo contra semejante práctica.

la Escritura también en su exilio europeo."

En otro artículo mío sobre Antonio del Corro había apuntado a que este no se había adherido definitivamente a ningún credo hasta sus últimos años. Dicho de esta manera, parecería que Corro no militó ni se identificó con ninguna iglesia reformada, cuando en varias ocasiones hace no solo apología de la tolerancia, sino que hace confesión de su fe calvinista. Sin embargo –expone Rivera– "Corro formaba parte de esa docena de monjes jerónimos del monasterio de San Isidoro de Sevilla que huyeron de España en 1557, tras convertirse al calvinismo. Al parecer, los frailes habían realizado una síntesis entre la postura católica evangélica, erasmista, de Juan de Valdés y Constantino Ponce y la más protestante de Juan Pérez. A finales del año 1557 encontramos ya a Corro en Ginebra, donde se reúne con Calvino. Tras realizar estudios, durante los años 1558 y 1559, en la calvinista Academia de Lausana, Calvino le concede una recomendación para la corte de Albret en Navarra, donde dará clases al futuro rey de Francia, Enrique IV, y contará con las simpatías de la reina Juana.

Según Hauben, Corro confiaba en establecer aquí una Iglesia calvinista española, y parece ser que hasta Calvino llegó a pensar en las tierras de Albret como residencia para los herejes españoles huidos de su patria. En 1560, con una nueva recomendación del reformador de Ginebra, Antonio del Corro marcha a Burdeos, y allí entra en contacto con familias de marranos, en las cuales encontrará, como sucederá en otros destinos, un firme apoyo. En 1562 Corro es ministro calvinista de Toulouse, pero tendrá que huir de esta ciudad como consecuencia de la entrada del católico Monluc. Vuelve en 1563 a Albret. Por esta época, los españoles que estaban en Ginebra defienden a Corro de la grave acusación de "servetismo", acusación que se desestima después de censurar la incompetencia teológica del acusador. El 24 de diciembre de 1563 dirige a Casiodoro de Reina la célebre Carta Teobonesa, valioso documento de la Reforma española, donde podemos ver los intereses intelectuales y teológicos de aquellos expatriados. En ella, Corro, aparte de referirse al proyecto de traducir la Biblia al castellano, solicita a Reina que le proporcione libros de Gaspar Schwenkfeld y Valentin Krautwald, y manifiesta su familiaridad con Osiander, todos ellos herejes procedentes del luteranismo. Aunque Servet no es mencionado en la carta teobonesa, más tarde, ya en la etapa inglesa en la que Corro se aleja del calvinismo y se acerca poco a poco al anglicanismo, Beza verá en ella rasgos de servetismo. Corro también pide a Reina en la citada carta que le hable de Justus Velsius y de Giacomo Concio (Acontius). Asimismo, hace referencia a la obra de Johan Brenz, creador de la teología ubiquitaria, tan denostada por Calvino. La carta teobonesa llegará a Inglaterra dos meses después de que Casiodoro de Reina abandone la isla. Pero la Iglesia francesa de Londres guardará la carta, y la utilizará, años más tarde, para acusarle de heterodoxia".

Varios fueron los protectores de Corro y todos de gran importancia. En la Corte de Navarra contó con el apoyo de la reina Juana de Albret, siendo profesor de su hijo, el futuro rey de Francia, Enrique IV. Más tarde Renata de Ferrara en Montargis le tomaría a su servicio como predicador y ya en Inglaterra sería protegido por varios dignatarios de la Corte de Isabel I como William Cecil y el conde de Leicester. Antes de huir a Inglaterra Corro viaja a Amberes, tablando amistad con la comunidad de marranos españoles calvinistas. Allí escribe en francés dos tratados que para el profesor Rivera García son dos obras maestras de la literatura protestante del siglo XVI hoy prácticamente olvidadas, cuya motivación sería la búsqueda de la concordia entre las acaloradas discrepancias entre luteranos y calvinistas sobre la Santa Cena. Este tratado sería la "*Carta a los pastores luteranos de la iglesia flamenca de Amberes*" (2-



Sepulcro del inquisidor Antonio del Corro, tío del que se cita en este artículo.
Santa María de los Ángeles, San Vicente de la Barquera ((Foto: eldiariomontanes.es)

1-1567). El otro tratado (15-3-1567) sería la *"Carta a Felipe II"* que trata sobre las diferencias entre católicos y protestantes. En la última fase de su vida, en Inglaterra, editará la obra de Alfonso Valdés *"El diálogo de Lactancio y un arcediano*" o *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, sobre el saqueo de Roma alguno y sólo en sus últimos años pareció acercarse a la Iglesia anglicana en cuyo seno murió. Su muerte acaeció en Londres en 1591.

Apología de la tolerancia en la "Carta a los pastores luteranos de la iglesia de Amberes."

El 2 de enero de 1567 escribe en Amberes el tratado conocido como *Carta a los ministros luteranos de la Iglesia flamenca de Amberes*. Al comienzo de ésta podemos leer: "fue la cosa más deplorable ver que se predicaba la discordia en el púlpito [...]. Lutero y Melanchton, [...] a quienes el Espíritu Santo había concedido muchos dones, [...] no eran infalibles [...]. Lutero ignoraba muchas cosas al iniciar la Reforma que el Señor le reveló más adelante." Señala Corro que la misión de los primeros luteranos había consistido más en destruir que en restaurar la Iglesia. De ahí que sus obras estén llenas de expresiones injuriosas. Corro finaliza esta parte con una llamada a todos los luteranos y calvinistas a no "hacer dioses de nuestros ministros, o, más bien ídolos, y a no mantener nuestras disputas y divisiones a causa de ellos". El calvinista español advierte seguidamente que las doctrinas de Cristo deben exaltarse por encima de las de "Juan o Martín". En el fondo de todo ello, latía el deseo de acabar con las diferencias entre los protestantes, que se debían sobre todo al tema de los sacramentos: lo mejor era dejar a cada uno en "libertad para seguir lo que Dios le enseñase". La carta, a pesar de querer reducir las diferencias internas del protestantismo, no gustó a los luteranos. Gran parte de esta infructuosa actitud conciliadora, nos dice Hauben, fue debida a que Corro criticó duramente la confesión de fe ultraluterana de Matthias Flaccius Illyricus. Corro pretendía, no obstante, restar importancia a las controversias sobre la Eucaristía que enfrentaban por aquel entonces a calvinistas y luteranos. Por lo demás, la visión simbólica de Corro sobre la Eucaristía, en la línea calvinista ortodoxa, no iba a impedir que fuera acusado de zwinglianismo en Londres. En la carta se ataca también a los grupos sectarios de Oisander o Brenz, ataque que convierte en absurdas las críticas que recibirá con posterioridad de ubiquitario u osiandrino. Según Hauben, este tratado demuestra que Corro es, en realidad, un "calvinista evangélico", cuya máxima aspiración consistía en acabar con las diferencias que separaban a los protestantes.

Para el profesor José Luis Villacañas Berlanga, el destino de los reformados españoles en la Europa del Quinientos es peculiar ya que reinaba un espíritu hostil a ellos, caracterizado por un clima de sospecha. Ello inclinó a Castelio a defender la necesidad de vivir en armonía, como defendió Luis Vives, expuesto también a medidas de precaución en su exilio. Castelio publicaría en 1554, bajo seudónimo, el libro "*Sobre los herejes*", *De haereticis, an sint persequendi,* que condena las ejecuciones por razones de conciencia y documenta el rechazo original del cristianismo contra semejante práctica. El libro sería traducido al castellano por Casiodoro de Reina. Sin embargo, para



Lutero y Zwinglio
(Foto: elmundodelavida.wordpress.com)

Es evidente que el pensamiento de Lutero y Calvino pasaban por un tiempo de estudio y comprensión de la Escritura, pero era la intolerancia y el "trabajo de Satanás" lo que cerraban la puerta al progreso de la vedad y a una visión universalista de la fe.

el profesor Villacañas la tolerancia del Quinientos en el contexto hispano está relacionada por varias razones como la actitud antitrinitaria de Servet, la paz política con Turquía, la integración del judaísmo en el cristianismo como ya había sido apuntado por Castelio. Este se inclinaba a considerar la Trinidad como adiáfora, esto es, referido a aquello que la Escritura ni manda ni prohíbe, así como también a opiniones teológicas que, sin formar parte de la doctrina ortodoxa, tampoco la contradicen.

Los europeos siempre sospechosos de los conversos españoles, no hicieron fácil la estancia de los reformados españoles, aún en iglesias reformadas, por el asunto de la Trinidad siendo objeto todos ellos de críticas y prejuicios. Este es el caso de Antonio del Corro y anteriormente Miguel Servet. Expone Villacañas que Corro a la llegada a la Ginebra de Calvino se le plantea formar en el reino de Navarra (Baja), en la casa de Albret, un refugio de reformados españoles. Todavía en 1561 se tenía la intención de formar esta congregación española de protestantes en Burdeos donde había una numerosa congregación de marranos procedentes de España. Los pastores calvinistas no tardarían en reaccionar contra Corro, acusándole ante Calvino de querer establecer una iglesia heterodoxa.

En 1562 Corro es presentado como ministro calvinista en Toulouse. Allí conoció a Pedro López, judeoconverso aragonés, abuelo materno de Michel de Montaigne, célebre filósofo, escritor, humanista y moralista del Renacimiento. De Toulouse tendría que escapar en el mismo año perseguido por los calvinistas. Acudiría Corro a la protección de la reina Juana, en Berna, donde se estaba formando una iglesia calvinista bajo la dirección de Jean Raymond Merlin. Pero esta vez Le Fromentèe, conseguiría que Corro fuese juzgado por servetismo ante las autoridades de Ginebra. Los seguidores de Merlin negarían los cargos ante Calvino en 1563 y nuestro Corro se encontrará en el castillo de Bergerac cerca de Théobon, donde escribirá la citada carta teobonesa a Casiodoro de Reina, llena de afecto y sinceridad. Dice: "desde el día que vi y conocí cuán imposible me era vivir sin usted".

La carta a los pastores luteranos de Amberes no deja de ser la propia de un buen teólogo calvinista, donde se destaca el sacramento de la Cena del Señor que es uno de los puntos de división doctrinal. Reclama a los pastores que lo mejor es tomar de la Confesión a Augsburgo solo aquellos artículos en que estén más de acuerdo todos los cristianos. Así mismo que no se debe entrar a discutir preceptos que causen disensión o escándalo a la iglesia. Nadie puede arrogarse el derecho, como hacen los papistas, de convertirse en inquisidor o censor de los demás. Corro apelará a esta misma Confesión de Augsburgo en su artículo 21 para decir que "en cuanto a la diferencia de ceremonias y tradiciones humanas, no se debe acusar a las otras iglesias, ni condenarlas de error, ni llamar adversarios a aquellos que sientan de manera distinta".

El tema de la Cena del Señor intenta conciliar las dos corrientes lideradas por Lutero y Zwinglio. Calvino se alejaba de Lutero oponiéndose a la tesis de la ubiquidad del cuerpo de Cristo. Todos los reformadores eran contrarios a la transustanciación católica pero no se ponían de acuerdo cuál era la naturaleza de la presencia de Cristo en la Cena. Es bien sabido que Calvino afirmó la presencia real de Cristo en la Cena. Lo que no siempre queda claro es en qué sentido afirma Calvino la presencia real de Cristo en la eucaristía y lo que esta presencia quiere decir. El teólogo español Corro utiliza las metáforas expresadas por Jesús en el evangelio de Juan cuando señala " que Él mismo es el pan de vida y vivificante que ha bajado del cielo y que quien coma de este pan vivirá eternamente". Calvino también como Corro rechaza esa mezcla de los elementos materiales con la realidad espiritual, pero no deja vacío el signo del pan y el vino en la Cena del Señor pues hay una sustancia espiritual en ella. Sin embargo, Calvino

a diferencia de Lutero, no aceptará la presencia del cuerpo glorificado de Cristo en la Santa Cena ya que Cristo ha recibido un cuerpo igual que los demás mortales y por ello no tiene el tributo de la ubicuidad.

La carta es demoledora contra estas sutilezas doctrinales. Dice Corro: "¿A qué propósito buscamos tantas cuestiones, tantas sutilezas, tantas ubicuidades y otras invenciones parecidas para mantener al mundo en su ceguera?" Sobre la ubicuidad añade: "el verdadero templo de Jesucristo no es otro que el corazón del hombre fiel, y aquel que lo busque fuera perderá el tiempo y quedará frustrado de su esperanza". Corro considera absurdas estas distinciones entre "una presencia corporal y carnal" en el pan y el vino pues las comparaciones de Jesucristo con el cordero, el maná, la piedra, la mesa, los panes etc., no implican que "se haya transformado o transustanciado en esas materias". Censura a algunos ministros de la Confesión de Augsburgo cuando dicen "que Cristo está encerrado dentro del pan; otros sobre el pan; otros, como el fuego dentro del agua caliente; otros como el fuego dentro del hierro ardiente; otros como el establo o la casa en las letras de un contrato". Aceptará Corro la interpretación de la Confesión de Augsburgo realizada en la ciudad de Fráncfort reconociendo "que cuando la boca de los fieles come el pan de la Cena con la boca corporal, sus espíritus con la boca de la fe reciben a Jesucristo que está a diestra de Dios, esto es en el cielo y no dentro o escondido en el pan".

Conclusión

Es evidente que el pensamiento de Lutero y Calvino pasaban por un tiempo de estudio y comprensión de la Escritura, pero era la intolerancia y el "trabajo de Satanás" lo que cerraban la puerta al progreso de la verdad y a una visión universalista de la fe. Corro proponía un gran esfuerzo de unificación como lo expresaba citando a Isaías: "Confirma Señor y haz crecer la obra que has comenzado en nosotros. Reedifica las murallas de tu santo templo; restaura las ruinas de tu Jerusalén celeste, a fin de que los Reyes y los Príncipes de la tierra te traigan presentes y la honra. Reúne buen Dios a los dispersos de Israel" El párrafo N.º 2 que transcribo de la *Carta a los pastores luteranos* nos muestra a Antonio del Corro como un reformador y un pacificador de primera fila, interesándose por la reunificación de la Reforma como si fuera la reunión de la diáspora de Israel. Dice Corro: "Con este gozo espiritual continué yo algunos días, hasta que habiendo conocido la situación más claramente, vi varios motivos para mezclar mi gozo con lágrimas y suspiros: viendo la diligencia que Satán ponía para impedir el avance de esta iglesia, no solo por medio de los enemigos abiertos, sino también por la inconsideración e imprudencia de aquellos que se dicen maestros arquitectos de la casa de Dios: ya que oía algunas quejas que hacían aquellos que temen a Dios y desean la proclamación de su gloria, los cuales decían que la cátedra de verdad estaba convertida en cátedra de disensión, y que ella servía no para *predicar un Jesucristo pacificador de las conciencias turbadas*, no unión y caridad fraterna, no mortificación del viejo Adán, y de nuestras malas concupiscencias: Sino más bien invectivas, burlas, injurias, dichos y palabras tendentes al odio de los unos hacia los otros, y disensión de doctrina. Sin embargo habiendo inquirido por testigos de qué lado era mayor la falta en este punto, me certificaron que era del vuestro y que hay tales entre vosotros que en plena asamblea, con palabras injuriosas y coléricas, llaman a los otros Ministros del Evangelio: Heréticos, Sacramentalistas, rebeldes contra el Magistrado, y gentes indignas de ser soportados en una república y otras palabras muy indecorosas para la Majestad de aquel lugar, el cual está dedicado para enseñar la palabra y la voluntad de nuestro Dios."

Así pues –como resume Antonio Rivera– "Corro criticaba abiertamente la "arrogancia casi farisaica" de los

Así pues -como resume Antonio Rivera- "Corro criticaba abiertamente la "arrogancia casi farisaica" de los "nuevos inquisidores de la Iglesia reformada" y de los "censores de la fe de otros", que llamaba herejes a todos

seguían exactamente

luteranos y calvinistas a no "hacer dioses de nuestros ministros, o, más bien ídolos" porque Cristo debía ser exaltado por encima de las doctrinas de "Juan o Martín"

"nuevos inquisidores de la Iglesia reformada" y de los "censores de la fe de otros", que llamaba herejes a todos aquellos que no seguían exactamente lo que ellos defendían. Hacía una llamada a luteranos y calvinistas a no "hacer dioses de nuestros ministros, o, más bien ídolos" porque Cristo debía ser exaltado por encima de las doctrinas de "Juan o Martín". La salida a las enconadas hostilidades sólo podía pasar por dejar a cada uno en "libertad para seguir lo que Dios le enseñase". R

INTOLERANCIA RELIGIOSA — HUGONOTES



El texto de este artículo es una cortesía de la Iglesia Evangélica Pueblo Nuevo. Vicálvaro - Madrid (España)

PARTE IV

Revocación del Edicto de Nantes

Con la muerte de Mazarino (9 de marzo de 1661) comenzó el autocrático reino de Luis XIV. Durante 24 años se llevó a cabo una persecución sistemática, culminando en la revocación del edicto de Nantes el 17 de octubre de 1685. Se prohibió la adoración pública y los ministros tenían que dejar Francia en 15 días o abrazar el catolicismo. Las escuelas hugonotes se cerraron. Los refugiados que no regresaran se quedarían sin sus propiedades. Miles, algunos de ellos ministros educados, fueron enviados a galeras, donde muchos murieron quebrantados; miles murieron en prisión y cientos, si no miles, fueron cruelmente ejecutados. Las dragonadas continuaron con barbarie incrementada. Algunos cientos de miles profesaron la conversión, mientras que varios cientos de miles dejaron Francia, a pesar de que la emigración estaba prohibida. Se ha estimado que unos 100.000 hallaron refugio en Holanda, 100.000 en Inglaterra, Irlanda y América, 25.000 en Suiza y 75.000 en Alemania. De este modo Francia perdió una gran proporción de sus mejores intelectos y habilidades manuales, y al exiliarse los hugonotes, estableciendo manufacturas en el exterior, levantaron una ruinosa competencia para los franceses. En muchas partes de Francia el pueblo perseguido se atuvo a los riesgos y se reunió secretamente para adorar. Se defendieron en gran número en los montes Cévennes. Desde 1702 a 1710 los hugonotes de los Cévennes llevaron a cabo una feroz guerra de guerrillas contra los católicos. Con la muerte de Luis XIV (1715) la persecución se relajó, pero fue renovada con vigor furioso en 1724 bajo el cardenal Fleury. Desde 1715 en adelante Antonie Court desempeñó una obra de gran importancia en espíritu verdaderamente apostólico al reorganizar y fundar iglesias. En 1730 estableció en Lausana una escuela de preparación para predicadores, de la que decenas de jóvenes sacrificados salieron para ministrar a los perseguidos en Francia. Igualmente fructíferas fueron las labores apostólicas de Paul Rabaut. A la muerte de Fleury (1743) la persecución casi cesó. Como resultado de la agitación por parte del clero se desató una furiosa persecución entre 1745 y 1752. Escritores escépticos como Voltaire, Rousseau, Diderot y D'Alembert desde mediados del siglo XVIII difundieron un espíritu de tolerancia que repercutió en beneficio de los hugonotes. Principalmente por los esfuerzos de Rabaut St. Etienne y Court de Gébelin, hijos de Paul Rabaut y Antoine Court, se obtuvo un edicto de tolerancia en 1787. Una gran proporción de los hugonotes, como de los católicos, quedó absorbida por la infidelidad en la Revolución Francesa. En 1802 los hugonotes fueron puestos en igualdad con los católicos por Napoleón, como organización controlada y apoyada por el Estado. Esta relación continuó hasta la separación de la Iglesia y el Estado en 1905.

Episodio de las dragonadas

Refugiados hugonotes. Primer período, 1520-1660

La historia de los refugiados hugonotes comienza con la historia de la Reforma de Francia, aunque el nombre "Huguenot" no se usó hasta 1560. François Lambert tuvo que salir de Francia en 1522 y Guillaume Farel en 1524. Tras el comienzo de una persecución general en 1535 muchos refugiados encontraron asilo en Ginebra y otras ciudades suizas. En 1545 unos 700 valdenses hallaron refugio en Ginebra y bajo Enrique II (1547-59) 1.400 familias francesas se establecieron allí. Las iglesias establecidas por los refugiados hugo-

notes fueron conocidas como "iglesias de refugio". A iniciativa de Juan Calvino la primera iglesia de refugio se fundó en Estrasburgo en 1538. En 1575 los refugiados franceses en esta ciudad superaban los 15.000, aunque al finalizar la Guerra de los Treinta Años quedaban sólo 36 familias y la parroquia no tuvo completa libertad de adoración hasta 1788. En 1550 Eduardo VI puso a los protestantes extranjeros en Inglaterra bajo el cuidado de Johannes a Lasco. La Iglesia francesa se estableció en Londres en 1550 siendo importante como centro de organización para otras iglesias en Inglaterra y América. Bajo la reina María, Johannes a Lasco, con unos 175 refugiados, se estableció en Emden, Frisia oriental, aunque al ascenso de la reina Isabel la mayoría de sus refugiados volvieron a Inglaterra. En total unos 6.000 hugonotes buscaron refugio en Emden. Bajo Francisco II (1559-60) miles de hugonotes se establecieron en los Países Bajos, donde, en 1562, había más de 100.000 protestantes. Mientras que las partes meridionales de los Países Bajos eran casi enteramente católicas por la Inquisición española, numerosos establecimientos hugonotes en las provincias septentrionales continuaron recibiendo refuerzos hasta el tiempo de Enrique IV. Como resultado de la persecución en los Países Bajos españoles, las iglesias hugonotes se establecieron en varias ciudades alemanas, Stade, Altona, Francfort, Mannheim, Heidelberg, Wetzlar y Otterberg. Bajo la reina Isabel 3.000 o 4.000 protestantes franceses se establecieron en Inglaterra en el plazo de dos años. Establecieron un sínodo que fue posteriormente lo suficientemente fuerte para protestar contra las exigencias del arzobispo Laud. Varios asentamientos hugonotes en América (Nueva Ámsterdam [es decir, Nueva York], Boston, etc.) datan del tiempo de las persecuciones de Laud. Cromwell fue un caluroso amigo de los refugiados franceses.



Reunión secreta de hugonotes

Segundo período, 1661-1791. Los Países Bajos y Suiza.

Igual que en el primero, en el segundo período de emigración los refugiados se establecieron en gran cantidad en los Países Bajos. A causa de la guerra con los Países Bajos hubo un paréntesis en la persecución y la emigración durante los años 1672-79. Pero esto fue sólo la calma antes de la tormenta de la emigración de los años inmediatamente precedentes y siguientes a la revocación del edicto de Nantes (1685). Frisia ofreció (1 de mayo de 1681) asilo y plena ciudadanía a todos los que fueron expulsados de sus hogares por persecución religiosa e incluso libertad de impuestos durante doce años. Los Estados de Holanda y Ámsterdam siguieron este ejemplo y los Estados Generales ordenaron (3 de diciembre de 1682) una colecta en todas las provincias para los emigrantes. Sólo en Ámsterdam había 15.000 hugonotes hacia finales del siglo XVII, mientras que unos 60.000 se establecieron en otras ciudades y provincias. En 1715 a los emigrantes se les concedió la naturalización. Cada clase tuvo intereses particulares en los protestantes de su propia clase y les ayudaban procurándoles trabajo, prestando dinero, etc. En 1688 había en el ejército de Guillermo de Orange 736 oficiales de nacimiento francés, por no hablar de los soldados en el ejército y la armada. En este tiempo había en los Países Bajos 62 iglesias francesas. Unos 3.000 protestantes franceses aceptaron la invitación de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales para establecerse en las posesiones de la Compañía en el Cabo de Buena Esperanza. Suiza se convirtió en un refugio para los hugonotes de las provincias orientales y meridionales de Francia. Ginebra, el cuartel temporal para muchos de ellos, no pudo ofrecer protección permanente, debido a las amenazas de Luis XIV. Entre 1682 y 1720 los ciudadanos de Ginebra distribuyeron más de 5 millones de florines entre los 60.000 refugiados. Igualmente Zurich ayudó a más de 23.000 emigrantes entre 1683 y 1689. Otras ciudades actuaron en el mismo espíritu, aunque en menor escala. Se calcula que unos 25.000 franceses se establecieron permanentemente en suelo suizo. (*Continuará*). R

SEGUNDA PARTE de El Quijote





Juan A. Monroy

Periodista
y Pastor Evangélico.

CAPÍTULO VIII

Más habemos de atender a la gloria de los siglos venideros, que es eterna en las regiones etéreas y celestes, que a la vanidad de la fama que en este presente y acabable siglo se alcanza.

La vanidad de las cosas temporales, incluyendo la fama personal, en contraste con las excelencias de las glorias eternas, fue sentida, vivida y expuesta por el apóstol San Pablo, en quien se inspira Don Quijote para este discurso. El perseguidor perseguido dice: "Pues por la momentánea y ligera tribulación nos prepara un peso eterno de gloria incalculable, y no ponemos nuestros ojos en las cosas visibles, sino en las invisibles, pues las visibles son temporales; las invisibles, eternas." (2ª de Corintios 4:17-18).

CAPÍTULO XI

Y antes quisiera que aquellos golpes se los dieran a él "en las niñas de los ojos" que en el más mínimo pelo de la cola de su asno.

Lenguaje metafórico usado en diferentes partes de la Biblia y que entre otros significados tiene el de poner de relieve "una cosa que se estima y guarda mucho". "Porque así dice Yavé Sebaot: Después de la aflicción, él me ha enviado a las gentes que os despojaron, porque el que os toca a vosotros toca a la niña de sus ojos" (Zacarías 2:8).

***

–No hay para qué, señor –respondió Sancho–, tomar venganza de nadie, pues no es de buenos cristianos tomarla de los agravios.

En el capítulo XXVII de esta segunda parte es Don Quijote quien razona diciendo "que el tomar venganza injusta, que justa no puede haber alguna que lo sea, va derechamente contra la santa ley que profesamos, en la cual se nos manda que hagamos bien a nuestros enemigos y que amemos a los que nos aborrecen".

Amo y escudero demuestran conocer bien el mandamiento del Señor Jesús sobre el amor que debemos profesar a nuestros enemigos, tan sencillo de aprender y tan difícil de cumplir: "Pero yo os digo a vosotros que me escucháis, amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os aborrecen, bendecid a los que os maldicen y orad por los que os calumnian" (San Lucas 6:27-28).

***

–Sí, que algo se me ha de pegar de la

discreción de vuestra merced –respondió Sancho–, que las tierras que de suyo son estériles y secas, estercolándolas y cultivándolas vienen a dar buenos frutos; quiero decir que la conversación de vuestra merced ha sido el estiércol que sobre la estéril tierra de mi seco ingenio ha caído; la cultivación, el tiempo que ha que le sirvo y comunico, y con esto espero de dar frutos de mí que sean de bendición tales, que no desdigan ni deslicen de los senderos de la buena crianza que vuesa merced ha hecho en el agostado entendimiento mío.

Todo este discurso de Sancho sobre el ingenio seco y la tierra estercolada, con el cual, en palabras de su señor, "acababa su razón con despegarse de su simplicidad al profundo de su ignorancia", está inspirado en la parábola del Sembrador, que bien debía conocer Cervantes, por ser una de las más leídas del Nuevo Testamento. San Mateo nos da la siguiente versión de la misma: "Aquel día salió Jesús de casa y se sentó junto al mar. Se le acercaron numerosas muchedumbres. Él, subiendo a una barca, se sentó, quedando las muchedumbres sobre la playa, y Él les dijo muchas cosas en parábolas: Salió un sembrador a sembrar, y de la simiente, parte cayó junto al camino, y viniendo las aves, la comieron. Otra cayó en pedregoso, donde no había tierra, y luego brotó, porque la tierra era poco profunda; pero levantándose el sol la agostó, y como no tenía raíz, se secó. Otra cayó entre cardos, y los cardos crecieron y la ahogaron. Otra cayó sobre tierra buena y dio fruto, una ciento, otra sesenta, otra treinta. El que tenga oídos que oiga" (San Mateo 13:1-9). Quien lo desee, puede ver el significado de la parábola explicado por el mismo Señor en el texto que sigue.

***

De las bestias han recibido muchos advertimientos los hombres y aprendido muchas cosas de importancia, como son: de las cigüeñas, el cristel; de los perros, el vómito...



Covarrubias comenta: "Volver al vómito es proverbio tomado del perro, que vuelve a comerse lo que ha vomitado, y así hace el mal cristiano cuando, después de haber dejado un vicio, se torna a él."

El pasaje clave se encuentra en la segunda epístola de San Pedro, y dice así: "Mejor les fuera (a los apóstatas) no haber conocido el camino de la justicia, que después de conocerlo, abandonar los santos preceptos que les fueron dados. En ellos se realiza aquel proverbio verdadero: "Volvióse el perro a su vómito, y la cerda lavada vuelve a revolcarse en el cieno" (Segunda de San Pedro 2:21-22).

***

... de las hormigas, la providencia...

Clemencín dice que "Plinio es el autor de todas las noticias que aquí se comentan acerca de las cosas que los hombres han aprendido de las bestias".

Por lo que a las hormigas se refiere, ya Salomón unos mil años antes que el famoso naturalista romano, se ocupa de ellas en su libro de Proverbios: las encomia por el paciente trabajo que llevan a cabo durante todo el tiempo que la estación veraniega se lo permite, y recomienda a los seres humanos que empleemos con la misma diligencia nuestra vida y nuestras oportunidades.

Todo este discurso de Sancho sobre el ingenio seco y la tierra estercolada, con el cual, en palabras de su señor, "acababa su razón con despegarse de su simplicidad al profundo de su ignorancia", está inspirado en la parábola del Sembrador, que bien debía conocer Cervantes, por ser una de las más leídas del Nuevo Testamento

El maná era el “milagroso alimento dado por Dios a los israelitas durante las peregrinaciones de éstos en el desierto. Era como grano menudo, blanco como la escarcha, redondo, y del tamaño de una semilla de cilantro. Caía todas las mañanas con el rocío por todo el campo de los israelitas, y en tan grandes cantidades durante todos los cuarenta años de su peregrinación por el desierto, que fue suficiente para servir a la multitud en lugar de pan”.

He aquí el texto bíblico: “Ve, oh perezoso, a la hormiga, mira sus caminos y hazte sabio. No tiene capitán, ni rey, ni señor. Y se prepara en el verano su mantenimiento, reúne su comida al tiempo de la mies” (Proverbios 6:6-8).

***

Escuchémosle, que por el hilo sacaremos el ovillo de sus pensamientos, si es que canta, que de la abundancia del corazón habla la lengua.

Tanto San Mateo como San Lucas registran en sus respectivos evangelios el dicho del Señor Jesús sobre la revelación de nuestro carácter y de nuestros sentimientos por medio de nuestras palabras. “El hombre bueno, del buen tesoro de su corazón saca cosas buenas y, el malo saca cosas malas de su mal tesoro, pues de la abundancia del corazón habla la lengua” (San Lucas 6:45-46).

CAPÍTULO XIII

Trabajosa vida es la que pasamos y vivimos, señor mío, estos que somos escuderos de caballeros andantes, en verdad que comemos el pan con el sudor de nuestros rostros que es una de las maldiciones que echó Dios a nuestros primeros padres.

Efectivamente, después de la caída de Adán y Eva, Dios se dirige al primero en estos términos: “Por haber escuchado a tu mujer, comiendo del árbol de que te prohibí comer, diciéndote: no comerás de él. Por ti será maldita la tierra; con trabajo comerás de ella todo el tiempo de tu vida. Te dará espinas y abrojos, y comerás de las hierbas del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan” (Génesis 3:17-19).

***

–Con todo eso, hermano y señor –dijo el del Bosque–, si el ciego guía al ciego, ambos van a peligro de caer en el hoyo.

Este dicho en forma de proverbio fue empleado por el Señor Jesús para mostrar el destino final de los falsos maestros religiosos que, cegados ellos mismos por las preocupaciones materiales, endurecidos sus corazones por la incredulidad y aferrados en su oposición a la verdadera doctrina de Cristo, conducen a las multitudes por las mismas sendas de extravío que ellos pisan. Cristo Jesús dice de ellos: “Dejadlos, son guías ciegos; si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en la hoya” (San Mateo 15:14).

CAPÍTULO XIV

... Sacudiendo de sus cabellos un número infinito de líquidas perlas, en cuyo suave licor, bañándose las yerbas, parecía asimesmo que ellas brotaban y llovían blanco y menudo aljófar; los sauces destilaban “maná sabroso”.

El maná era el “milagroso alimento dado por Dios a los israelitas durante las peregrinaciones de éstos en el desierto. Era como grano menudo, blanco como la escarcha, redondo, y del tamaño de una semilla de cilantro. Caía todas las mañanas con el rocío por todo el campo de los israelitas, y en tan grandes cantidades durante todos los cuarenta años de su peregrinación por el desierto, que fue suficiente para servir a la multitud en lugar de pan”.

El prodigio del maná toma capítulos enteros en el Antiguo Testamento. Moisés cuenta que una mañana, al despertar los israelitas en sus tiendas de campaña, vieron en todo el campamento “una capa de rocío. Cuando el rocío se evaporó, vieron sobre la superficie del desierto una cosa menuda como granos, parecida a la escarcha. Los hijos de Israel, al verla, se preguntaban unos a otros: “¿Manhu?” (“¿Qué es esto?”), pues no sabían lo que era. Moisés les dijo: “Ese es el pan que os da Yavé para alimento”” (Éxodo 16:13-16).

CUENTO CORTO

cuentocorto.es

LA CHICA DE LA BICICLETA

Paseaba, como todas las tardes, un rato junto al río, de repente escuché el sonido de un timbre de bicicleta, me aparté, una muchacha sonriente me adelantó. Llevaba una camiseta blanca y una falda recogida.

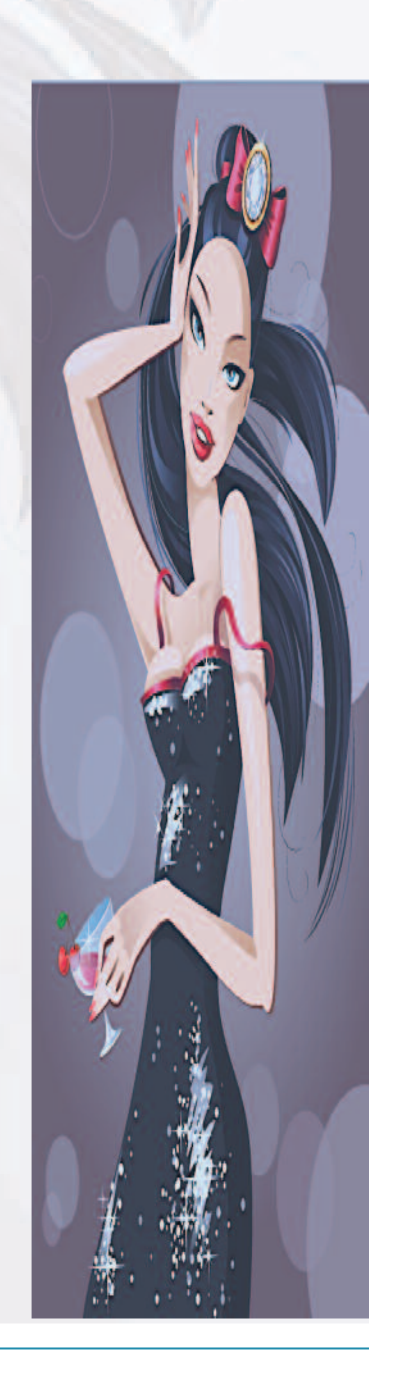
La seguí con la mirada mientras se hacía pequeña a mis ojos, hasta que, al girar en la curva del molino, dejé de verla del todo. Entonces escuché el sonido brutal de unos hierros estamparse contra el suelo. No lo pensé. Salí corriendo hacia la curva y, al tomarla, mi sorpresa fue que allí no había nadie.

Estaba solo. Miré el sendero que seguía hacia adelante y no vi nada. Traté de calcular lo largo que era para verificar si, en el escaso tiempo que tardé en llegar allí, a la chica le había podido dar tiempo a recorrerlo. Era imposible. No me salían las cuentas, pero la realidad era que, hasta donde me alcanzaba la vista, no había nada. Por un instante comencé a dudar de mis sentidos. Aquella sensación no era agradable, de manera que, decidí que la muchacha estaba allí, de bruces en el camino, junto a su bicicleta rota.

Apenas podía verla el rostro, ni siquiera cuando se incorporó un poco, lo justo para sentarse en el suelo y abrazar su pierna derecha. Me pareció escuchar de su boca un silencioso llanto. Me agaché para ayudarla; puse mi mano sobre su pierna desnuda, casi sin darme cuenta de lo que hacía. De la rodilla magullada salían unos hilos de sangre que recorrían su piel hasta casi los tobillos. Algo me sobresaltó entonces; apenas una pequeña tensión en las tripas, un aviso, algo que me decía, simplemente, que parase. Me separé de ella. Dejé de sentir en la palma de mi mano el calor y la dureza de su gemelo. Fue sólo un segundo, necesitaba incorporarme, tomar aire, pero entonces, en un torpe pestañeo, la perdí.

Me parecía imposible. Sobre el camino, ya sólo había una hilera de hormigas que se desplazaba hacia un saltamontes muerto, entonces, comenzó a martirizarme la extraña idea de haberla perdido para siempre.

Tuve que sentarme, cerrar los ojos, para poder recuperar su imagen en mi memoria; al principio eran solo fragmentos inconexos; sus manos, sus piernas, y así hasta que recompuse mis recuerdos en una única figura, clara y global de ella. Pensé que, sólo así, podría dejarla marchar para siempre. *R*



¿Trinidad?



Esteban
López González

estebanlopezgonzalez.com

Fue en el primer Concilio de Nicea (325) donde se adoptó el llamado Símbolo Nicerino, una promulgación dogmática de los contenidos de la fe cristiana en vista de las divisiones existentes. A él llegaron los cristianos divididos sobre si Jesucristo era Dios mismo (Atanasio) o si había sido la primera creación de Dios sin ser el Dios Todopoderoso (Arrio). Al final y después de un mes de discusión, se impuso la visión de Atanasio, aunque podría haber prevalecido de igual modo la visión arriana. La inclusión del Espíritu Santo en la fórmula atanasiana todavía necesitó de otro concilio diferente, el Concilio de Constantinopla (381). Se quemaron los libros arrianos, se excomulgó al propio Arrio y se amenazó con pena de muerte a quien le siguiera. Es curioso saber no obstante, que aunque el emperador Constantino pretendía unificar el cristianismo al convocar el concilio de Nicea, él mismo fue simpatizante de los planteamientos de Arrio en distintas épocas de su vida.

Aunque el dogma de la Trinidad fue aceptado por muchas iglesias, el debate continuó durante siglos. Incluso se llegó a matar por ello. Por ejemplo, el científico y teólogo español Miguel Servet (1509-1553) mantuvo postulados contrarios al dogma de la Trinidad en su obra *Christianismi Restitutio*. Por ello fue repudiado tanto por católicos como protestantes y finalmente quemado en la hoguera en Ginebra por orden del reformador Juan Calvino y la aprobación de las iglesias reformadas. Incluso son muchos los cristianos hoy día que no aceptan el dogma de la Trinidad por no ver suficiente base en las Escrituras. Además la fórmula trinitaria no solo les extraña a ellos por compleja y artificial. También a judíos y musulmanes, religiones descendientes de Abrahán, para quienes Dios es siempre Uno solo.

Es interesante por otro lado que Jesús de Nazaret nunca afirmara ser Dios mismo, sino el Hijo de Dios (expresión, por cierto, que continuaba siendo muy atrevida en su tiempo), y al que siempre se dirigía a él como "el Padre", como alguien superior al que dirigirse por ayuda y consuelo. Por otro lado, es lógico pensar en el carácter divino de Jesús al ser hijo de Dios. Porque igual que un padre humano solo puede transmitir a su hijo carácter humano (humanidad), Jesús solo podía recibir de parte de su padre carácter divino o divinidad. Y en las Escrituras se le llama también el "primogénito de toda creación" (Col. 1:15).

Sobre el Espíritu Santo, al que se le suele llamar "la tercera persona de la Trinidad", nada hay en las Escrituras que muestre que sea una persona. Y no hay nada de extraño en que en ocasiones se le personifique. Eso en las Escrituras también se hace con otros conceptos como es el caso de la Sabiduría. Véase por ejemplo Proverbios capítulo 8 donde se la puede ver sintiendo y pensando como si de una persona más se tratara. Toda la evidencia y contexto bíblico muestra que el Espíritu Santo es el poder de Dios, el mismo que usó para la Creación de todo lo que existe y el mismo que recibieron los profetas y Jesús mismo



para efectuar obras poderosas. – Véase Sobre el Espíritu Santo de Dios.

Es también interesante y esclarecedora la opinión del teólogo católico Hans Küng sobre esta cuestión:

“No hay doctrina de la trinidad en el Nuevo Testamento. Si bien abundan las fórmulas triádicas, sin embargo, en todo el Nuevo Testamento no hay ni una sola palabra acerca de una ‘unidad’ de estas tres magnitudes altamente distintas, de una unidad en un igual plano divino. Cierto que hubo una vez en la primera carta de Juan una frase (Comma Johanneum) que, en el contexto de espíritu, agua y sangre, mencionaba a continuación al Padre, la Palabra y el Espíritu, que serían uno. Sin embargo, la investigación histórico-crítica ha desenmascarado esta frase como una falsificación nacida en el norte de África o en España en siglo III o IV, y de nada sirvió a las inquisitoriales autoridades romanas su empeño en defender todavía a principios de este siglo como auténtica esta frase.

“¿Qué otra cosa significa esto en palabras llanas sino que en el judeo-cristianismo, incluso en todo el Nuevo Testamento, existe la fe en Dios el Padre, en Jesús el Hijo, y en el Espíritu Santo de Dios, pero que no hay una doctrina de un Dios en tres personas (modos de ser), una docrina de un ‘Dios uni-trino,’ de una ‘Trinidad’? Pero ¿cómo entiende el Nuevo Testamento la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo? “Para darnos a entender la relación de Padre, Hijo y Espíritu no hay en todo el Nuevo Testamento otra historia mejor que aquel discurso de defensa del protomártir Esteban que Lucas nos ha transmitido en sus Hechos de los Apóstoles. Esteban tiene una visión durante ese discurso: ‘Lleno del Espíritu Santo, fijó la mirada en el cielo, vio la gloria de Dios y a Jesús de pie a la derecha de Dios, y dijo: ‘Veo el cielo abierto y a aquel Hombre de pie a la derecha de Dios.’ Aquí se habla, pues, de Dios, del Hijo del Hombre y del Espíritu Santo. Pero Esteban no ve, por ejemplo, una divinidad trifacial y menos aún tres hombres de igual figura, ni un símbolo triangular, como llegará a utilizarse siglos más tarde en el arte cristiano occidental. Más bien:

– El Espíritu Santo está al lado de Esteban, está en él mismo. El Espíritu, la fuerza y poder invisibles que proceden de Dios, lo llena por completo y le abre así los ojos: ‘en el espíritu’ se muestra a él el cielo.

“De todo esto debería desprenderse con claridad que la cuestión clave sobre la doctrina de la Trinidad es, según el Nuevo Testamento, no la cuestión declarada como ‘misterio impenetrable (misterium stricte dictum) de cómo tres magnitudes tan distintas pueden ser ontológicamente uno, sino la cuestión cristológica de cómo hay que expresar según las Escrituras la relación de Jesús (y en consecuencia también la del Espíritu) con Dios mismo.

"Si se quisiera enjuiciar a los cristianos anteriores a Nicea desde la vertiente del concilio de Nicea, entonces no solo los judeoscristianos, sino también casi todos los padres de la iglesia griegos serían herejes porque ellos enseñaban como obvia una subordinación del 'Hijo' al 'Padre'

– Dios mismo (ho theós 'el' Dios a secas) permanece oculto, no se asemeja al hombre; solo su 'gloria' (hebreo 'kaboda', griego 'doxa') es visible: esplendor y poder de Dios, el resplandor que proviene por completo de él.

– Jesús, finalmente, visible como el Hijo del Hombre, está 'a la derecha de Dios': esto significa en comunidad con Dios, en igual poder y gloria. Como Hijo de Dios elevado y recibido en la vida eterna de Dios, él es vicario de Dios para nosotros y, a la vez, como hombre, el representante de los hombres ante Dios.

"De todo esto debería desprenderse con claridad que la cuestión clave sobre la doctrina de la Trinidad es, según el Nuevo Testamento, no la cuestión declarada como 'misterio impenetrable (misterium stricte dictum) de cómo tres magnitudes tan distintas pueden ser ontológicamente uno, sino la cuestión cristológica de cómo hay que expresar según las Escrituras la relación de Jesús (y en consecuencia también la del Espíritu) con Dios mismo. Ahí no es lícito poner en tela de juicio ni por un instante la fe en el Dios uno, que el cristianismo comparte con judíos y musulmanes: fuera de Dios no existe ningún otro dios… El principio de unidad es para el Nuevo Testamento, como para la Biblia hebrea, el Dios uno, (ho théos: el Dios=el Padre), del que todo procede y hacia el que todo se dirije.

"Si se quisiera enjuiciar a los cristianos anteriores a Nicea desde la vertiente del concilio de Nicea, entonces no solo los judeoscristianos, sino también casi todos los padres de la iglesia griegos serían herejes porque ellos enseñaban como obvia una subordinación del 'Hijo' al 'Padre' que según la posterior medida de la definición equiparadora de una 'igualdad de esencia' por el concilio de Nicea es considerada como herética. A la vista de estos datos apenas se puede obviar la pregunta: si en vez de tomar al Nuevo Testamento como medida se toma al concilio de Nicea, ¿quién había en la Iglesia antigua de los primeros siglos que fuera ortodoxo?

"¿De dónde proviene en realidad esta doctrina de la Trinidad? Respuesta: es un producto del gran cambio de paradigmas, del paradigma protocristiano-apocalíptico al paradigma veterocristiano-helenista"

–Hans Küng, El Cristianismo, Esencia e Historia, Trotta, 1997, págs. 110-118.

Sobre el Espíritu Santo

"Lo mejor es partir también aquí de la tradición judía. Según la Biblia hebrea y también el Nuevo testamento, Dios es un espíritu, femenino en hebreo: la ruah, que originariamente significa aliento, soplo, viento. Palpable, pero no palpable; invisible, pero poderoso. Importante para la vida como el aire que respiramos; cargado de energía como el viento, la tempestad. Eso es el Espíritu. Se quiere dar a entender con ello nada menos que la fuerza y el poder vivientes que proceden de Dios, que obran de manera invisible tanto en el individuo como en el pueblo de Dios, en la Iglesia como en el mundo en general. Es santo ese Espíritu en cuanto que se diferencia del espíritu no santo del hombre y de su mundo: como espíritu de Dios. Él es -así lo dice el credo de los cristianos- la fuerza motriz (dynamis, no ley) en la cristiandad.

"Pero hay que cuidarse de malentendidos: si nos atenemos al Nuevo Testamento, el Espíritu Santo no es -como sucede a veces en la historia de las religiones- un Tercero, distinto de Dios, entre Dios y el hombre, un fluido mágico, substancial, misterioso-sobrenatural de naturaleza dinámica (un "Algo" espiritual), ni un ser mágico de tipo animista (algún ser fantasmal o fantasma). Mas bien, el Espíritu Santo no es otro que Dios mismo. Dios mismo en cuanto que está cerca del hombre y del mundo y actúa en el interior como poder conmovedor, pero no sensible, como la fuerza creadora de vida, pero también juzgadora, como la gracia donante, pero no disponible. Por consiguiente como Espíritu de Dios el Espíritu es tan poco separable de Dios como el rayo solar del sol. Si se pregunta, pues, cómo el Dios invisible, impalpable, incomprensible, está cerca, presente, del hombre creyente, entonces la respuesta del Nuevo Testamento es unánime: Dios está cerca de nosotros los hombres en el Espíritu; presente en el Espíritu, a través del Espíritu, como Espíritu.

– Hans Küng, El Cristianismo, Esencia e Historia, Trotta, 1997, pág. 57.
R

Del saludo judío, el cristiano y el judiomesiánico

http://benjaminoleac.blogspot.com.es





Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. El Profesor Olea Cordero fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada La Nueva Traducción Viviente.

Algunas necesarias observaciones terminológicas

En el marco de la historia bíblica hay dos tradiciones religiosas bien diferenciadas: en primer lugar, tenemos la fe y tradición hebrea, que tiene como texto sagrado base el Tanaj (la Biblia Hebrea, con sus 39 libros en hebreo, y algunos fragmentos en arameo); en segundo lugar, encontramos la fe y tradición cristiana, que tiene como texto sagrado base el NT griego, que hace suyo el llamado canon hebreo, pero que a pesar de tener su origen en el ambiente judío, al final se configuró, desarrolló y consolidó como una verdadera religión gentil.

Ahora bien, hace un tiempo, a partir del siglo XIX, surgió una corriente, un conjunto de movimientos llamados judiomesiánicos. Por un lado, los judiomesiánicos pretenden ser el mejor judaísmo posible, presumiendo mantener lo mejor de la tradición hebrea, creyendo poseer la mejor interpretación del Tanaj; y por otro lado, también parecen concebirse como el mejor cristianismo posible, creyendo poseer la mejor interpretación del NT, y con la presunción de que algunos libros del NT, como el Evangelio de Mateo, si no es que en realidad todo el NT, se escribió originalmente en hebreo o arameo, y que éste debe leerse con una mentalidad judía, desde una perspectiva judía.



No obstante y, muy a pesar de las pretensiones de los judiomesiánicos (que insisten en que la fe cristiana debe volver a sus raíces hebreas); lo cierto es que para el Judaísmo ortodoxo, éstos no son unos dignos representantes de la fe judía, no son judíos, sino cristianos con cierto ropaje de la tradición hebrea; y para los cristianos tampoco son legítimos representantes de la fe cristiana, y no son más que simples y radicales judaizantes.

Por cierto, la doble pretensión de los judiomesiánicos respecto de la fe hebrea, la fe judía, y respecto de la fe cristiana, la pone de manifiesto un saludo judiomesiánico característico al momento de despedirse o al menos cerrar un diálogo. Este saludo es: «Shalóm ubrajót» (que según la gramática hebrea debería ser más bien «Shalóm uberajót»), traducción: ¡Paz y bendiciones!.

Pues bien, la expresión «Shalóm ubrajót» (que según la gramática hebrea debería ser más bien «Shalóm uberajót»), tiene como primer término el saludo característico judío: «Shalóm» (paz), y como segundo término una forma que alude al típico saludo cristiano: Dios te bendiga (aunque recientemente se ha ido imponiendo el simple: ¡Bendiciones!), con la palabra «uberajót». Es pues, la palabra «uberajót» una palabra compuesta por la conjunción «ve» (y), aquí con la forma «u» por necesidad, y por la palabra «berajót», plural de la palabra «berajáh»: bendición.

Ahora bien, a pesar de que no podemos negar de que el típico «¡Dios te bendiga!» carece un ejemplo escritural en el NT mismo, de todos modos no se puede ignorar que al menos podemos encontrar un ejemplo en la Septuaginta con el que en cierta forma coincide. Este ejemplo es Deuteronomio 14.29 donde leemos la expresión «eulogései se kúrios jo theós» (traduciendo la expresión hebrea «yebarejejá -o yebarej-já- YHVH 'elojejá»), o sea: ¡El Señor Dios (Dios el Señor) te bendiga!

Luego, llama la atención que el segundo término del saludo judiomesiánico «ubrajót» (más bien, «uberajót»), literal y precisamente significa: ¡Y bendiciones!

En suma, un judío ortodoxo no tendrá problemas en saludar y despedirse con el clásico «Shalóm»; y un cristiano tradicional no tendrá problemas en saludar o despedirse con el acostumbrado: «¡Dios te bendiga!» (y ahora: ¡bendiciones!); pero difícilmente un judío ortodoxo se despida con «Shalóm ubrajót» (más bien «Shalóm uberajót»), y un cristiano tradicional tampoco.

En conclusión, el habitual saludo judiomesiánico «Shalóm ubrajót» (más bien «Shalóm uberajót»), deja ver con claridad meridiana lo híbrido y lo pretensioso de los movimientos judiomesiánicos. Por supuesto, hay que admitir que hay cristianos afines o identificados en algunos aspectos con la tradición judiomesiánica que también están empleando el saludo en cuestión. *R*



Aquello que llamamos verdad

Cuando todas las hipótesis caigan,
cuando las suposiciones mueran,
cuando los prejuicios se desintegren,
cuando las miradas sesgadas se animen a ver,
cuando los discursos parciales enmudezcan,
cuando los ilusionistas dejen de engañar,
cuando ya nadie quiera hacer de la trampa un trampolín,
cuando los conspiradores se conviertan en inspiradores,
cuando los dardos venenosos se queden sin veneno,
cuando las cámaras dejen de enfocar tantas miserias,
cuando las anteojeras se reemplacen por lentes de honesti dad,
cuando los cómplices de las falsedades dejen de recibir su paga,
cuando a los hipócritas se les caigan las máscaras,
cuando la difamación no quede impune,
cuando la libertad de expresión sea expresión de personas libres,
cuando el engaño desnude su perversidad,
cuando la justicia pierda su vergüenza,
cuando los oportunismos ya no tengan oportunidad,
cuando los medios dejen sólo de querer medir,
cuando los poderes dejen de poder,
entonces, apenas entonces, nos aproximaremos un poco,
y solamente un poco, a aquello que llamamos verdad.

Por Gerardo Oberman. BARRO Y CIELO. HEBEL

DICCIONARIO BÍBLICO CRÍTICO

LOS EUNUCOS DE LA BIBLIA (III)

Hay eunucos que nacieron así del seno materno.
Mateo 19,12



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

Inclusión bíblica

Desde varios puntos de vista, el poderoso mensaje expresado en Isaías 56 anuncia para los eunucos la amplitud de la nueva inclusión o acogida que caracterizará los tiempos venideros. Esta tendencia continúa en la obra helenística *Libro de la Sabiduría* (3,14) que promete para el eunuco obediente y fiel "una herencia envidiable en el templo del Señor". Alcanza su plenitud en el Testamento Griego que invita a proclamar la buena nueva a "todas las gentes" (Mateo 28,19) y la salvación para "todo el que crea" (Juan 3,16), puesto que "todos sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3,28).

Si analizamos el libro de los Hechos, nos topamos en la segunda mitad del capítulo 8 con un relato extraordinario cuyo protagonista es un viajero extranjero. El narrador nos indica que este señor se desplaza desde Jerusalén rumbo a su país de origen, presentándolo de varias maneras. En primer lugar, se recalca su elevado rango social ya que se trata del ministro de hacienda de la reina Candace de Etiopía. En segundo lugar, el viajero es eunuco. En tercer lugar, está leyendo el libro del profeta Isaías. Acercándose el apóstol Felipe al carro en marcha, le pregunta al extranjero si entiende el texto leído. El viajero responde que no porque le falta un guía que le explique su significado. Acto seguido, invita a Felipe a sentarse a su lado y le revela la dificultad que le plantea el poético texto de Is 53,7 ("como un cordero llevado al degüello"). La interpretación que le ofrece Felipe convence al eunuco y, con la ayuda del apóstol, es bautizado. En este instante se cumple la profecía enunciada por Isaías con respecto a "una casa de oración para todas las naciones" (56,7). Al mismo tiempo, intuimos aquí una alusión al justo eunuco africano Ebed-Mélec que interviene en dos pasajes del libro de Jeremías (38,7 y 39,16).

Tres clases de eunucos

En Mateo 19,12 leemos las enseñanzas de Jesús sobre los eunucos de su tiempo. Como hemos señalado anteriormente, en la antigüedad el término se aplica generalmente a los varones castrados. No obstante, el evangelio los divide en tres categorías: (1) los que nacieron así, (2) los castrados y (3) los que se hicieron tales a sí mismos por el Reino de los Cielos. Para los lectores de hoy, la categoría más transparente es evidentemente la (2). En cuanto a (1), es posible que Jesús se refiera a aquellas personas que nacen sin presentar las características comunes de varón o de hembra, o cuyos órganos sexuales son incompletos o atípicos.

En este contexto los biólogos hablan de hermafroditas y pseudohermafroditas, es decir, las personas que en alguna medida son intersexuales o intergénero. Las estadísticas revelan que el fenómeno es poco frecuente, pero de todas maneras es un hecho que de cuando en cuando aparecen bebés cuya fisonomía no responde a la nomenclatura establecida. El fenómeno puede llevarnos a pensar en el primer ser humano creado en el Génesis ya que es tanto varón como hembra. Por otra parte, en el contexto de Mt 19 debemos también tomar en cuenta las personas asexuales. Son aquellas que pocas veces, o nunca, experimentan ganas de tener relaciones sexuales con otras. Y algunos investigadores del periodo helenístico han sugerido que la palabra eunuco se refiere tal vez a los hombres renuentes a casarse debido a su inclinación u orientación homoerótica.

El grupo (3) puede ser una alusión a aquellos que eligen la vida célibe al ingresar en una orden religiosa. Asimismo es de justicia enfocar el gran número de discípulos de Jesús que han renunciado a la vida en familia para darle prioridad al seguimiento del maestro que, por su parte, nunca se casó. En tiempos recientes han salido estudios que documentan que permaneció soltero un gran número de sus discípulos, y Jesús los elogia en virtud de la profundidad de su compromiso (Mt 19,27-30; Mc 10,28-30; Lc 18,28-32). De todas maneras, es evidente en Mt 19 que los comentarios del maestro sobre el tema de los eunucos revelan una actitud de respeto. Comprobamos así que existe una armonía total entre estas breves reflexiones del evangelio y los pasajes aportados por los profetas Isaías y Jeremías.


Ilustración: Felipe con el eunuco etiope

En resumidas cuentas, está claro que los eunucos intervienen con alguna frecuencia a lo largo de la Biblia, desde el Génesis hasta los Hechos de los Apóstoles. Hemos observado que evoluciona la posición social y religiosa del eunuco desde la exclusión casi total (Deuteronomio) hasta alcanzar la plena inclusión (Hechos), permitiéndole ocupar un lugar de igualdad en la comunidad creyente.

Las versiones castellanas

En este contexto, las cuatro versiones castellanas examinadas son *Nueva Biblia de Jerusalén* (NBJ), *Nueva Versión Internacional* (NVI), *Reina-Valera Actualizada* (RVA) y *Dios Habla Hoy* (DHH). La edición que más fielmente refleja los textos originales es la NBJ ya que traduce de forma consecuente los vocablos hebreos y griego mediante la palabra "eunucos". La RVA tiende a preferir "eunuco", pero introduce en determinados pasajes el término "funcionarios", recurriendo así a un eufemismo. La situación en la NVI es parecida, pero en este caso los vocablos de carácter eufemístico empleados por los traductores son dos: "funcionarios" y "oficiales". Por último, la DHH se ubica en una categoría aparte dado que evita en numerosos casos la traducción literal. Muy pocas veces encontramos en esta versión la palabra "eunuco". En su lugar, la DHH aporta una gran diversidad de voces y expresiones: "funcionarios", "oficiales de palacio", "hombres de confianza", "jefe del servicio de palacio", "personajes importantes", "incapacitados para el matrimonio" y "viven como incapacitados por causa del reino de Dios". De esta manera, al no dar pistas coherentes o reconocibles, de las cuatro versiones castellanas la DHH es la menos adecuada para los lectores curiosos sin conocimientos sólidos del hebreo y del griego. Todo el que quiera ver la interconexión de aquellos pasajes bíblicos donde figuran o intervienen eunucos, tema al que hemos dedicado tres artículos publicados en la presente revista, debe recurrir a la NBJ. *R*

EL SUEÑO DE LA SULAMITA

Un estudio lingüístico-literario y una singular interpretación de *El Cantar de los Cantares*



COMENTARIO A CANTAR DE LOS CANTARES CAPÍTULO 21



José M. González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

Analizaremos el versículo tres del capítulo siete de Cantares: "Tus dos pechos, como gemelos de gacela".

Lo primero es definir la función fundamental de los pechos de una mujer, que es amamantar a sus hijos. La leche materna es el alimento más completo que el niño/a necesita para satisfacer sus necesidades biológicas y nutricionales. En la base del cerebro existe una glándula llamada hipófisis que regula todo el funcionamiento hormonal del organismo. Esta glándula estimula la producción de prolactina, una hormona que durante el embarazo actúa sobre las glándulas mamarias y las modifica, para que puedan cumplir de manera satisfactoria sus funciones fisiológicas con la finalidad de aportar al nuevo ser todos los elementos biológicos para su desarrollo normal, desde el punto de vista somático y nutricional.

En otra descripción de su amada, el esposo describe esta parte tan importante del cuerpo de su esposa de la siguiente manera: "Tus dos pechos, como gemelos de gacela, que seapacientan entre lirios (o violetas)". En el capítulo anterior hablábamos del vientre de la esposa como "montón de trigo cercado de lirios"; la idea es la de una mujer embarazada en la que el vientre aumenta de volumen, de manera armoniosa, y las vetas azules que se aprecian en el mismo –de muchas mujeres embarazadas– corresponderían a los lirios o azucenas que aquí se describen. Todas estas transformaciones –de forma y de color– se deben a las alteraciones circulatorias que se producen en el vientre de una mujer grávida. En el embarazo los ovarios dejan de funcionar y desde la base del cerebro actúa una sustancia que estimula los pechos y favorece su transformacón, aumento de tamaño y multiplicacón de los conductos galacóforos, que conducián la leche secretada por la gestante al exterior, para alimentar al recén nacido.

Volviendo a la exégesis y a la interpretación alegórica, diríamos que los pechos de la esposa-iglesia, sirven para alimentar a los que están dentro del vientre materno en periodo de gestación y un día saldrán fuera, al ser alumbrados a una nueva vida. Así, pues, los pechos dan un fruto que serviá de alimento a los recién nacidos para su crecimiento, a fin de ir creándose una infraestructura sólida que favorezca un desarrollo idóneo en los diversos estadios por los que pasa su personalidad. A este propósito escribía el apóstol Pedro: "Desechando, pues, toda malicia, todo engaño, hipocresía, envidias, y todas las



Madre e hijo/a viven una relación simbólica durante nueve meses, relación que se continua después del nacimiento y que se extiende durante todo el periodo de lactancia. Esta relación puede sufrir cambios cuando el hijo/a alcance la edad de tres años. Si esta relación madre-hijo/a no discurre por caminos adecuados pueden llegar a producirse trastornos psico-emocionales serios tanto en los hijos como en sus progenitoras.

detracciones, desead, como niños (griego-lit. bebés) recién nacidos la leche espiritual no adul- terada, para que por ella crezcáis para salvación, si es que habéis gustado la benignidad del Señor" La frase: "la leche espiritual no adulterada", literalmente del griego se traduce por "la leche de la Palabra sin dolo" Por consiguiente, se trata de saber alimentar a los recién nacidos, no solo con el alimento esencial de la revelación de Dios, sino también extrayendo de la revelación bíblica todos los elementos necesarios para que el bebé, al ir necesitando más sólidos, pueda ir alcanzando los diversos estadios en su crecimiento, hasta conseguir una personalidad completa desde el punto de vista antropológico. Si todo el proceso se realiza de manera adecuada, el esposo podrá contemplar a su amada con la percepción que se especifica en los versos seis a ocho de este mismo capítulo: "Qué hermosa eres, y cuan suave, oh amor deleitoso. Tu estatura es semejante a la palmera, y tus pechos a los racimos. Yo dije: Subiré a la palmera, asiré sus ramas. Deja que tus pechos sean como racimos de vid"

Los pechos son órganos para dar fruto a aquellos que han sido gestados en el seno materno. Cuando los pechos no han sido trasformados durante la gestación no dispondrán de los recursos necesarios para aportar al fruto de la concepción el alimento idóneo que pueda ser digerido por el organismo virgen del nuevo ser. ¿Qué ocurre si no existe ese alimento lácteo indispensable para alimentar a los recién nacidos? Que la leche materna tiene que ser sustituida por otros elementos lácteos sucedáneos, pero por buenos que éstos sean nunca serán tan saludables y eficientes para la alimentación del niño/a como el alimento natural que brota de los senos de su propia madre.

En el supuesto de que la esposa fuera una figura de la Iglesia, ésta, dejándose dirigir por su cabeza (Cristo), tendría que aportar los recursos de sus propios pechos para satisfacer los deseos de su esposo: "evangelizad, haced discípulos a todas las naciones (gr: a todas las etnias), bautizándolos y enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y he aquí yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo (o hasta la consumación del siglo)" Mateo 28:19-20. El desarrollo del "hombre nuevo en Cristo", pasa por estos tres estadios soteriológicos: conversión, bautismo y conocimiento de todo el Consejo de Dios para la edificación del cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. A este respecto hay que tener en cuenta la función de los pechos de la madre, no solo para darle al recién nacido el alimento más idóneo, que es el propio fruto de sus pechos, sino también el soporte afectivo emocional que la madre aporta a su hijo/a, mediente el contacto del mismo/a con las glándulas mamarias de su progenitora. Entre el neonato y su madre se establecen unos lazos afectivos, psicológicos y emocionales que son indispensables para que el bebé vaya, no solo creciendo en estatura y desarrollo somático, sino también, y necesariamente, en la formación y en la tectónica de su personalidad desde el punto de vista psico-emocional. Esta profunda relación materno-filial se realiza a nivel subliminal e inconsciente, sobre todo por parte del hijo/a. El nuevo ser recibe de su madre alimento biológico, psi- cológico y emocional, necesario para el buen desarrollo ho-

Retomando la interpretación alegórica de Orígenes, la esposa se convierte en la Iglesia y el esposo, en Dios o Cristo. De la relación del alma-espíritu de los diferentes entes individuales con el "Ser Transcendente" se gesta una "persona colectiva" denominada "Cuerpo de Cristo". A la Iglesia le corresponde cumplir con todas las funciones que hemos determinado para la esposa: gestar, dar a luz y alimentar a todos aquellos seres que nazcan y tengan que devenir una nueva realidad pneumática y existencial.

meostático de su persona. Las demandas del niño/a solo pueden ser satisfechas por la madre. El neonato ha estado durante nueve meses alimentado física y psicológicamente por su madre a través del cordón umbilical que los unía. La madre no solo le trasmite al embrión y al feto –especialmente a este último– los elementos orgánicos y biológicos imprescindibles para su desarrollo físico, sino que además le transmite sus vivencias intrapsíquicas más profundas. El recién nacido tiene necesidades materiales y también anímicas. Necesidades que son satisfechas por la madre. Madre e hijo/a viven una relación simbólica durante nueve meses, relación que se continua después del nacimiento y que se extiende durante todo el periodo de lactancia. Esta relación puede sufrir cambios cuando el hijo/a alcance la edad de tres años. Si esta relación madre-hijo/a no discurre por caminos adecuados pueden llegar a producirse trastornos psico-emocionales serios tanto en los hijos como en sus progenitoras.

Esta relación es única y empieza a establecerse desde el principio de la gestación. La conciencia que la madre tiene del hijo/a durante el periodo gestante no tiene nada que ver con la que puede ir desarrollando el padre, al que le cuesta mucho más integrar e introyectar en la esfera de su intimidad la persona del hijo/a que va a nacer. Una vez que el nuevo ser nace, el padre necesita bastante tiempo para interiorizar al hijo/a, mientras que la madre lo tiene ya integrado en lo más íntimo de su ser desde antes de su nacimiento; fundamentalmente porque ha vivido dentro de ella durante todo el periodo de la gestación y han compartido la misma alimentación, la misma respiración, las mismas emociones... lo que ha permitido a la madre desarrollar una conciencia profunda y trascendental de la realidad del fruto de su concepción. La ruptura del cordón umbilical es necesaria para establecer que el hijo/a es una persona única y diferenciada de su madre. La estrecha relación simbiótica entre madre–hijo/a tiene que ir evolucionando progresivamente. Desde su nacimiento la profunda relación afectiva-emocional del hijo/a con su madre se va modificando de manera notable. Esta modificación está en función de la propia evolución sexual del nuevo ser. El hijo/a recibe de los pechos de su madre el alimento biológico y psicológico que necesita para el desarrollo adecuado a sus necesidades físicas y psico-emocionales. Dentro de estas últimas se encuentran las demandas psico-sexuales del nuevo ser. El instinto sexual (uno de los más importantes del ser humano) no aparece en la pubertad, como en general se cree, sino que la psico-sexualidad empieza a formarse durante el embarazo en el mismo claustro materno. Según los aportes psicoanalíticos al conocimiento de la sexualidad humana, ésta pasa por tres fases fundamentales: fase oral, fase sádico-anal y fase genital. El instinto sexual va desarrollándose y proyectándose en diferentes partes del cuerpo del niño/a: primero en la boca: fase oral; segundo en la región anal: fase sádico-anal; y en tercer y último lugar, en los órganos sexuales propiamente dichos: fase genital. La fase oral (que corresponde al primer periodo del desarrollo extrauterino del recién nacido) se satisface por la boca (la lactancia materna no solo facilita alimento para el desarrollo físico del recién nacido, sino que también satisface las demandas inconscientes del instinto sexual en este primer desarrollo de la sexualidad). De hecho, en los adultos, la boca ocupa un lugar muy importante como componente del comportamiento sexual en su encuentro íntimo con el ser amado. Si el instinto sexual no se ubica en los órganos adecuados, en los diferentes momentos de su desarrollo, pueden surgir patologías que se manifestarán a lo largo de la vida del nuevo ser humano.

Retomando la interpretación alegórica de Orígenes, la esposa se convierte en la Iglesia y el esposo, en Dios o Cristo. De la relación del alma-espíritu de los diferentes entes individuales con el "Ser Transcendente" se gesta una "persona colectiva" denominada "Cuerpo de Cristo". A la Iglesia le corresponde cumplir con todas las funciones que hemos determinado para la esposa: gestar, dar a luz y alimentar a todos aquellos seres que nazcan y tengan que devenir una nueva realidad pneumática y existencial. R

EN CLAVE ECUMÉNICA #8

COMUNIDAD DE COMUNIDADES

Nuestro modo de vida solo puede ser de comunidad, aun cuando no podamos vivir en comunidad. Comunidad de enamorados de la comunión; comunidad de comunidades dispersas. Es decir, comunidades de iguales; de apasionados de lo común construido desde cada uno; de comprometidos en la construcción de la unidad desde el corazón mismo de la diversidad; de amantes de la corrección fraterna, al igual que del respeto mutuo y de la confianza a ultranza en el otro.

Dios nos quiere espejo,testigos y misioneros de su misma unidad. Uno son Padre, Hijo y Espíritu. Uno es Dios con la Humanidad. Uno Dios con la Naturaleza. Uno Dios y el Universo sin límite.

¿Cómo trabajaríamos en esta empresa, única tarea divina, de que "todos sean uno", si nosotros no supiéramos vivir en comunidad? Si no sabemos convivir con nuestras diferencias, si no nos queremos con un amor sencillo, que no admita prejuicios, ¿cómo mostraremos al mundo que Dios ama a todos por igual y que, aunque misteriosamente, es su origen y su salvación? Una vida común, en una casa común abierta a todos, con un destino común, en una felicidad compartida, sin marginación ni discriminaciones, ahora y en el más allá de toda existencia.

Hermano/a, vamos a permitirnos los dos soñar juntos un ratito con esa comunidad, que ya queremos y que está en nuestras manos empezara a vivir...

Una comunidad pequeña, en la que sea posible el conocimiento, la comunicación y la atención a las necesidades de todos con todos.

Comunidad de puertas abiertas a todo el que llega pidiendo un vaso de agua, al que busca silencio, compañía gratuita, un espacio de oración; acogedora sin distingos y sin otra clausura que la del corazón, en pleno contacto con el medio social acompañando sus luchas, y con la naturaleza, ahondando en sus necesidades de madre y compañera, trabajando con sus mejores agentes.

Comunidad pobre, contenta de vivir con los propios medios pobres, con los pobres y como los pobres, cultivando alegremente una cultura de mesa compartida y de austeridad en continua revisión.

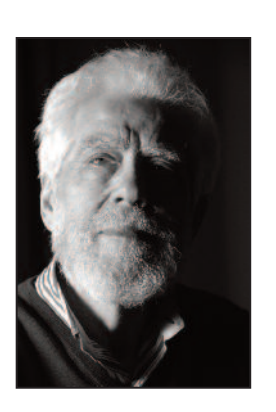
Comunidad solidaria, solo satisfecha de compartir realmente todo lo que esté más allá de la propia austeridad, con quienes ni siquiera pueden plantearse ser austeros, porque les falta lo necesario.

Comunidad alegre por profesión de fe en la alegría del Resucitado, capaces de cantar, de jugar y de reír todas las bellezas de la Humanidad, como quienes llevan consigo las claves todas de la alegría de vivir.

Comunidad actual, identificada por vocación con todos los valores de nuestro tiempo, entrenada en los recursos de la técnica al servicio de la sociedad, tanto como opuesta a los excesos del consumismo, del liberalismo individualista y del pasotismo social.

Comunidad entrañable con esa hondura que brilla en el silencio de la oración compartida o en la calidez de liturgias sencillas, en la conversación serena y la atenta reflexión, en la transparencia del trato, en la sinceridad como ofrenda.
Comunidad, en fin, festiva, capaz de celebrar el nacimiento de un niño y el cumpleaños del anciano; de asombrarse al regreso de la primavera y de animar la fiesta del barrio, como si fuera la celebración de la Pascua.

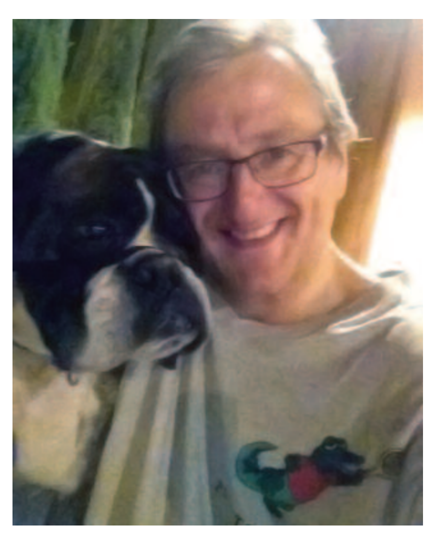
Sin esta comunidad, ni sentido tendría proponernos trabajar por la Unidad. *R*



Jesús Martínez Dueñas

Sacerdote secularizado. Casado y padre de tres hijos. Lic. en Filosofía (Univ. Complutense). Lic. en Teología (Univ. Comillas). Profesor de Instituto en Latín, Lengua y Literatura. Jubilado. Iniciador con otros del Carmelo Ecuménico Interreligioso.

EL PLACER DE LEER ECLESIASTÉS



Julian Mellado

Recuerdo dos anécdotas referentes al libro de Eclesiastés. La primera fue en una asamblea donde un teólogo me confesó que honestamente no sabía qué hacía el libro de Eclesiastés en la Biblia. No que fuera un mal libro, era muy interesante, ¡pero que se le tomara como Sagrada Escritura!

La segunda fue en una conferencia que asistí donde conocí a un cineasta que se declaraba ateo militante. Lo curioso fue cuando en un momento de la conversación me dijo que su libro de cabecera era Eclesiastés. Obviamente me quedé perplejo en ambas anécdotas y me propuse estudiar con una "cierta profundidad" este enigmático libro.

Comencé por todos los aspectos de las ciencias bíblicas que me fascinaron como pocas veces lo había hecho en esa clase de investigación.

Pero tras mucho tiempo de estudio académico llegué a la conclusión de que en realidad no conocía este misterioso libro bíblico.

Así que decidí volver a "leerlo" de una manera existencial, quería "oir" a ese predicador, intentar comprender lo que decía en su situación vital y ver si era posible "aprehenderlo" para mí mismo. En otras palabras ¿podría convertirlo en mi contemporáneo?

La primera sorpresa que me llevé era la extraña modernidad que presentaba el libro. Su autor a quien llamaré Qohelet (no sabemos cómo se llamaba, y este nombre designa al libro en hebreo) parecía conocer "mi" realidad. Había momentos donde realmente me daba la sensación de estar "viajando en el tiempo" aunque no tenía claro si era el Qohelet quien se paseaba por mi mundo o era yo el que se paseaba por el suyo. Había una extraña conexión entre los dos. Luego descubrí que no era el único quien vivía esa sensación.

Qohelet es duro, hay que decirlo. Se propuso observar y analizar la realidad de su tiempo. Y lo primero que constató es que la Sabiduría tradicional (reflejada en el libro bíblico de Proverbios por ejemplo) sencillamente no funcionaba. Su tiempo era un tiempo de crisis en Israel en muchos sentidos (se sitúa en el siglo III a.c). La sabiduría tradicional de la justa

Yo he visto el trabajo que Dios ha dado a los hijos de los hombres para que se ocupen en él. Todo lo hizo hermoso en su tiempo; y ha puesto eternidad en el corazón de ellos, sin que alcance el hombre a entender la obra que ha hecho Dios desde el principio hasta el fin.

(Eclesiastés 3:10-11)

reciprocidad, no se daba. No era cierto que ningún justo pasara hambre. Él había constatado que lo mismo le ocurría al sabio que al necio, al piadoso como al impío. Qohelet tuvo la valentía de enfrentarse a la realidad, sin esconderse en subterfugios o refugios ideológicos que consuelan, pero no dicen la verdad.

Por eso choca tanto la lectura de este libro. No apela a las grandes hazañas de los antiguos israelitas. No apela al intervencionismo de un Dios providente. No es necesario, pues el "Dios" que aparece en su libro es aquel que ya lo ha dado todo. Lo interesante de ese "Dios" es que está inmerso en todo lo que es natural. Se podría, en ciertos casos, sustituirlo por la palabra "Vida" y el texto seguiría teniendo sentido. A Qohelet no le gusta los discursos sobre Dios, pues muestra una actitud un tanto agnóstica, y nos invita al respecto "que tus palabras sean pocas".

Aunque aprecia la sabiduría, no cree que sea garantía de felicidad, o que pueda protegernos en el día de la desgracia. Ahí es donde resalta con fuerza esas palabras que le han hecho famoso "vanidad de vanidades, todo es vanidad". Muchas veces se le ha dado el sentido de que nada tiene sentido, nada merece la pena, haciendo del autor un nihilista antes de hora. Pero es un error. Qohelet emplea la palabra "hebel" que podríamos traducir por "humo". ¿Qué es el humo? Aquello que está pero no perdura, se desvanece. El autor nos hace ser consciente de que vivimos en lo efímero, en lo que no dura, sea la felicidad, o la juventud. Así que poner un sentido absoluto en algo efímero, es una locura, una garantía de desilusión.

La parte más extraña es su escepticismo. Frente a la moda del Helenismo con toda su metafísica, Qohelet nos llama a poner los pies en el suelo y constatar "lo que se hace bajo el sol". Llega incluso a negar la vida después de la muerte, pues nadie puede asegurar en realidad qué hay después, y esto lo hace frente a la moda helenística de supervivencias diversas más allá de la tumba.

¿Es un pesimista? Nos está invitando a un "apaga y vámonos"?

Aquí es donde aparece la genialidad del Qohelet. No es un nihilista, la vida tiene sentido, o hay que dársela, y precisamente en lo efímero, en el *hebel*, en lo que no dura. A veces su lectura es difícil de seguir. Lo ha probado casi todo y no le ve sentido a nada. Pero descubre que el presente, el instante, se puede llenar de sentido. Quizás deberíamos pensar que "cuando amamos a la esposa, al esposo, a los hijos, al amigo, cuando hay un reencuentro en el presente, vivimos instantes de eternidad, pues el tiempo ya no cuenta".

Cuando nos dejamos atrapar por su lectura, vamos descubriendo de que Eclesiastés, aún desvelando el horror de muchos aspectos de la existencia, es una invitación a vivir. Vivir ahora y en este lugar, con los míos, los tuyos. Te invita a echar el pan sobre las aguas porque quizás después recojas lo inesperado. Nos llama a descubrir esos "instantes de eternidad" y sin hacer de ellos un absoluto, sí nos dice que lo podemos vivir con plenitud. Pero sin olvidar que es "hebel"

Libro extrañamente moderno, hasta cierto punto polémico, enigmático, escéptico y a la vez lleno de vida. La comunidad creyente le añadió un capítulo para volverlo más "ortodoxo", quizás sin él no se habría incluido en las Sagradas Escrituras.

Para mí, la lectura de Eclesiastés es un placer, un reencuentro con un gran pensador, con la sensación de que dialogo con un viejo amigo. Vuelvo a menudo a su lectura, me acompaña, en mis miedos, en mi escepticismo, en los horrores que veo, pero a la vez escucho el eco de esa voz que me dice: "no te olvides de vivir, con la que amas con los que quieres".

No sé cómo será mi último día, tampoco el vuestro. Pero Qohelet me, nos, recuerda que deberemos responder: ¿Valió la pena? R

NO ESTÁ EN TI NI EN MÍ



Isabel Pavón

Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

PROTESTANTE DIGITAL

Respetemos pues la voluntad y la libertad del prójimo, amémosles con toda el alma, prestémosles ayuda sin condiciones.

Amigos míos del camino, no podemos ser tan cansinos en el trato con las personas, intentando que se conviertan en cristianos aquellos que no lo son, exasperando la paciencia de los que nos conocen y aun así no desean venir por nuestras iglesias. Si decimos que tenemos libertad, permitámosle esa misma libertad a ellos. Que alguien se salve o no, no depende de nuestro machaqueo, depende de la obra del Espíritu Santo en la vida de las personas, no en ti o en mí.

Pensemos que quizá sea por ese erre que erre continuado por el que huyen de nuestra presencia, se alejan disimuladamente cada vez que les sacamos el tema de la salvación y de la iglesia. Es posible que no vean en nosotros ese ejemplo que tenemos que dar y que observen como se nos va la fuerza por la boca, no por el corazón. Somos muchos los que tenemos en la cabeza que la salvación o la condenación de alguien está en nuestras manos, quitándole así toda la importancia a nuestro Señor, que es el que da las ganas y la necesidad de acercarse a él.

Por otro lado juzgamos. Decidimos quien es y quien no es salvo, cuando eso sólo es él quien lo sabe. Respetemos pues la voluntad y la libertad del prójimo, amémosles con toda el alma, prestémosles ayuda sin condiciones, no como algunos que hacen favores obligando a los beneficiados a tener que asistir a la iglesia o aceptar al Señor por la fuerza, bajo presión, simplemente por la necesidad que tienen de recibir ayuda. Cuántas veces se quejan de nuestra pesadez, aborreciendo lo que nos sale por la boca, corriendo, como sabemos, hacia otro lado en cuanto nos ven venir. No, esto no puede tener nada que ver con el versículo que dice que prediquemos la palabra; insiste a tiempo y fuera de tiempo, 2 tim 4,2, tampoco con el que dice y seréis odiados por todos a causa de mi nombre, Mt 10,22, algo que nos gusta contar compungidos cuando alguien, harto ya, nos manda a hacer puñetas. No puede tener nada que ver, porque el Señor no puede estar conforme en moler a nadie, ni en que se tomen trocitos de versículos para justificarnos delante de él y de los hombres.

Así que descansemos de esa responsabilidad tan grande que nos hemos impuesto de salvar a otros porque los consideramos perdidos y vivamos como Dios nos manda a nosotros, no a ellos.

Abandonemos todo el montaje que existe enfocado a esta causa, amigos, y dejemos de dar la matraca con nuestro convencimiento de que depende de nosotros que esas personas entren a formar parte del reino de los cielos. Ni el sembrar las aceras con tratados, ni bloquear a nadie el paso en las aceras, ni fastidiar en el lugar de trabajo, ni a los vecinos. Pongamos nuestro tesón no en convertir a nadie al cristianismo sino en mejorarnos a nosotros mismos, en parecernos cada día más al Señor, en que cuando nos miren y vean como vivimos quieran amarle también, no a nosotros. Dejemos que él haga lo demás. La obra es del Señor y la libertad de elección pertenece a las personas. ***R***

Más artículos de la autora:
sentircristiano.com



JESÚS DE NAZARET NO TENÍA SUPERPODERES

EL BESO DE JUDAS. Blasco de Granen, Iglesia de San Salvador de Ejea, Zaragoza. Foto: romancatholicworld.wordpress.com

La elección de Judas por parte de Jesús de Nazaret es un misterio incomprensible para muchos. Abrirle las puertas del grupo de sus íntimos, compartir con él las estrategias de su proyecto para Israel, confiarle la bolsa de los dineros parece un error que no cuadra con la inmensa perspicacia de la que Jesús hace gala tantas veces. ¿Cómo es posible que el nazareno se equivocara tanto con el Iscariote?

La propia pregunta traiciona una concreta manera de entender a Jesús de Nazaret y la encarnación divina que él supone para los cristianos. Como si hubiera sido un hombre con superpoderes, a quien no se podía engañar porque era capaz de ver el futuro, o de leer de forma sobrenatural el pensamiento de la gente. No creo que el Maestro fuera así. Si era la verdadera y completa encarnación de un Dios que se vació a sí mismo —kenosys— para convertirse en un hombre cualquiera, ¿dónde quedan esos superpoderes que algunos le atribuyen? La perspicacia, la inteligencia, la sensibilidad o el estar atento a la forma de ser de la gente para descubrir cómo son, sí son prerrogativas humanas. No la telepatía o la presciencia.

Pero además... ¿y si no se equivocó en la elección? ¿Y si cuando Dios puede escoger, escoge a los peores para que sus vidas transformadas por el amor hagan innecesarias las palabras del mensaje? ¿Y si la propia elección de esos discípulos precarios, inconscientes, tercos como mulas, fuera el principio de lo que significa el Reinado de Dios en la existencia humana? Hombres y mujeres por los que nadie hubiera apostado y que, bajo la influencia del nazareno, se convierten en el inicio del cristianismo.

Quizá hoy pase lo mismo... R



Juan Ramón Junqueras

Licenciado en Teología, especializado en medios de comunicación. Escritor.

https://www.facebook.com/juanramon.junqueras?fref=nf

REFLEXIONES SOBRE EL EVANGELIO DE MARCOS [1]

Plutarco Bonilla A.

Fue profesor de la Universidad de Costa Rica y consultor de traducciones de Sociedades Bíblicas Unidas (Región de las Américas). Jubilado, vive en Costa Rica.

El reino de Dios

Noticia previa personal e indispensable

Este texto es resultado, en cierta medida, de mi experiencia en la predicación en iglesias evangélicas (con alguna excepción). Debió haber sido por los años finales de la década de los sesentas del siglo pasado cuando fui invitado a predicar durante todos los días de la Convención Anual que realizaba la Asociación de Iglesias Bíblicas Costarricenses (la AIBC). Como nunca he sido muy amigo de los llamados "sermones temáticos"[2] *–especialmente desde los años cuando mi pensamiento comenzaba a madurar–, y como, contrario sensu, creo que la más genuina prédica cristiana es la predicación expositiva, decidí centrar aquellos sermones en los primeros relatos del Evangelio de Marcos, tomando como eje temático el que el propio Jesús escogió para darle sentido a su ministerio: el reino de Dios y su cercanía.*

Ahora, mucho tiempo después (¡casi cinco décadas!), pongo por escrito aquella experiencia homilética, enriquecida en el correr de esos años tanto por la predicación misma como también por estudios, lecturas, diálogos con colegas, trabajo pastoral y docente, etc. Pero no escribo como si estuviera pasando al papel aquellos sermones, sino como una serie de artículos, de diversa extensión y con diferentes características, sin pretensiones eruditas[3] *y con cierto carácter pastoral. Por eso, no encontrará el lector sino unas muy pocas referencias bibliográficas (excepto a textos bíblicos), pues las notas, que sí abundan, son para aclarar o ampliar lo que se incluye en el cuerpo del texto.*

[1]En el presente escrito, las citas bíblicas textuales están tomadas de la traducción LP (*La palabra. El mensaje de Dios para mí*). Cuando se cite de otras traducciones se indicará oportunamente y, si procede, se explicará la razón del cambio. Si solo aparecen los números de capítulos y versículos y no hay otra indicación en el contexto, se trata siempre del Evangelio de Marcos. Al final de la serie se registra la información bibliográfica completa de las diversas traducciones que se hayan usado. En las notas identifico esas traducciones por sus siglas (seguidas por el nombre completo solo la primera vez que se mencionan, como se ha hecho, en efecto, al principio de la presente nota). Se procede de la misma manera con las referencias bibliográficas de las obras que se citen. (Y de aquí en adelante recurrimos al llamado "plural de cortesía", para evitar el uso de la primera persona del singular).

[2] En los Seminarios se solía llamarlos también, sobre todo por influencia del inglés, "sermones tópicos".

[3] De ahí que no entre a discutir aspectos tales como la formación del Evangelio, su autoría, la transmisión del texto o la relación cronológica con los otros Evangelios canónicos. (*sigue pág. sig.*).

He intercalado unos Excursus que tienen como propósito ofrecer información sobre diversos aspectos que se mencionan en los pasajes comentados. A diferencia de lo que es costumbre, los coloco dentro del texto, en el lugar apropiado, y no al final. Así el lector no tiene que volver hacia atrás para seguir su lectura.

Si estos textos llegan a ser de bendición para algún lector, me sentiré más que recompensado y agradecido con aquel a quien sea gloria, poder e imperio: Jesús, el Cristo, nuestro Señor.

Preliminares

El autor del Evangelio que identificamos con el nombre de Marcos[4] no dedica ni una sola palabra a lo que conocemos –a partir de los relatos que nos ofrecen Mateo y Lucas– como el "Evangelio de la infancia" de Jesús. Al parecer, por los propósitos que perseguía al escribir su Evangelio, no le concedió mayor importancia a esa etapa de la vida de nuestro Señor. En efecto, inicia su texto, después de lo que algunos comentaristas han considerado como título del escrito, como prólogo o, simplemente, como fórmula introductoria ("Comienzo de la Buena Noticia de Jesús, Mesías, Hijo de Dios"[5]), remontándose a textos de dos antiguos profetas de Israel, aunque el autor pareciera asignarlos a solo uno de ellos:

Así está escrito en el libro del profeta Isaías:

Mira, yo envío mi mensajero delante de ti para que te prepare el camino. Se oye una voz: alguien clama en el desierto: "Preparad el camino del Señor; abrid sendas rectas para él". (1.2-3; cita de Malaquías 3.1 e Isaías 40.3)

Presta luego atención nuestro evangelista a dos hechos profundamente significativos, tanto en cuanto tales hechos y su proyección futura como en cuanto al orden en que se relatan.

Primero, tenemos la presentación, que hace el autor, de Juan el bautizador, presentación que culmina con la única referencia en los Evangelios al bautismo de una persona específica, con nombre propio: el del mismísimo Jesús.

De esa manera se destaca un dato al que no suele prestársele mucha atención: la primera aparición pública del Jesús adulto nos lo presenta como un seguidor de Juan, pues bautiza el maestro al discípulo y no a la inversa. Así se explica, al menos en parte, que Jesús no inicie lo que llamamos su "ministerio público" sino solo cuando su maestro Juan hubo desaparecido de ese mismo escenario: "Después que Juan fue encarcelado, Jesús se dirigió a Galilea" (1.14a).

El segundo hecho significativo, que Marcos relata muy sucintamente, es el de las tentaciones. Estas son sus escuetas palabras:

Acto seguido el Espíritu impulsó a Jesús a ir al desierto donde Satanás lo puso a prueba durante cuarenta días. Vivía entre animales salvajes y era atendido por los ángeles. (1.12-13)

Este orden –bautismo–tentación–, que es el mismo que encontramos en las más amplias narraciones de los otros dos Evangelios sinópticos (aunque Lucas intercala una genealogía entre ellas), es en sí mismo importante. Por una parte, los autores, sabiendo

El autor del Evangelio de Marcos pareciera pensar de igual manera, pues el Jesús que él nos retrata es un Jesús que está continuamente en actividad (sin caer en el vicio del activismo). De ahí que, en comparación con los otros Evangelios canónicos, este no dedique tanto espacio a discursos. Su interés principal no transcurre por los senderos de la exposición teórica, ni filosófica ni teológica. Prefiere que hablen los hechos, e incluye las palabras necesarias propias de esos hechos.

Sí haré algunas referencias al texto griego, cuando considere que podrían arrojar luz sobre lo que se comenta o ser de ayuda a algunos posibles lectores que hayan estudiado ese idioma. En esos casos, transcribo las palabras griegas con caracteres latinos, con estas peculiaridades: van en cursiva; no se incluyen acentos; el espíritu rudo se marca con una hache; las vocales típicamente largas se indican con una rayita horizontal encima; la iota subscrita no se indica; algunas letras las transcribimos así: υ=u; ζ=ds; θ=z; ξ=x; χ=j; φ=f; ῥ=rh. (Las demás letras son fácilmente identificables).

[4]Llamado también a veces "segundo Evangelio", por la posición en que aparece en el Nuevo Testamento ("orden canónico").

[5]Aunque algunos manuscritos no contienen la expresión "Hijo de Dios", la evidencia textual pesa a favor de su permanencia, pero con ciertas dudas. Por eso, en el NTG (*Nuevo Testamento griego*. quinta edición revisada) esa expresión se coloca entre corchetes. El artículo determinante ("el" Hijo de Dios) no es parte del texto griego en los manuscritos más confiables. En esta cita seguimos la traducción ELPD (*El libro del Pueblo de Dios*) por reflejar mejor el significado del título que se le da a Jesús ("Cristo"="Mesías"), título que luego, en castellano, llegó a fusionarse con el nombre "Jesús" para formar el nombre propio "Jesucristo". Sin artículo traducen también, por ejemplo, NBE (*Nueva Biblia Española*), NBJ (*Nueva Biblia de Jerusalén*) y RV-95 (*Reina-Valera, revisión de 1995*).

de antemano cuáles eran los acontecimientos que iban a narrar, se proponen acentuar otras realidades complementarias y, en cierto sentido, paradójicas; y todas ellas preñadas de significado.

Además, y por similar razón, el evangelista, sin entrar en las precisiones cronológicas que caracterizan los relatos de nuestra época, sí se preocupa por ofrecernos una cierta ubicación histórica y geográfica del personaje que él va a presentarnos. Por eso, usa, desde el principio, estas expresiones (que tomamos solo del capítulo 1: "Juan el Bautista se presentó","Después de mí viene uno", "Por aquellos días llegó Jesús", "Después que Juan fue encarcelado"; "en el desierto", "a Galilea".

Lugares, tiempo..., acción

Los romanos decían: facta, non verba; es decir, "hechos, no palabras". Las acciones, los hechos, dicen más que las palabras. El autor del Evangelio de Marcos pareciera pensar de igual manera, pues el Jesús que él nos retrata es un Jesús que está continuamente en actividad (sin caer en el vicio del activismo). De ahí que, en comparación con los otros Evangelios canónicos, este no dedique tanto espacio a discursos.[6] Su interés principal no transcurre por los senderos de la exposición teórica, ni filosófica ni teológica. Prefiere que hablen los hechos, e incluye las palabras necesarias propias de esos hechos.

Además, y por similar razón, el evangelista, sin entrar en las precisiones cronológicas que caracterizan los relatos de nuestra época, sí se preocupa por ofrecernos una cierta ubicación histórica y geográfica del personaje que él va a presentarnos. Por eso, usa, desde el principio, estas expresiones (que tomamos solo del capítulo 1): "Juan el Bautista se presentó",[7] "Después de mí viene uno", "Por aquellos días llegó Jesús", "Después que Juan fue encarcelado" (versículos 4, 7, 9 y 14, respectivamente); "en el desierto", "a Galilea" (4 y 14).

El bautismo

Ya lo hemos indicado: en su bautismo Jesús se nos presenta como discípulo de Juan. Como respuesta a la objeción del Bautista, que registra Mateo ("Soy yo quien necesita ser bautizado por ti, ¿y tú vienes a que yo te bautice?": 3.14), Jesús pronuncia unas enigmáticas palabras: "Permítelo ahora, porque así conviene que cumplamos toda justicia" (3.15).[8] Al leer algunas de las traducciones que se han hecho de estas palabras, nos preguntamos si cumplir "toda justicia" (pāsan dikaiosunēn) no se refiere, más bien, al hecho apuntado, pues al contrario de lo que Juan parece proponer, resulta que "lo justo" es que el maestro bautice al discípulo, y no el discípulo al maestro. Sea como fuere, en ese acto Jesús se nos revela en su plena humanidad al someterse a la acción bautizadora de su precursor. Marcos es muy directo, sin explicaciones previas complementarias: "Por aquellos días llegó Jesús procedente de Nazaret de Galilea, y Juan lo bautizó en el Jordán" (1.9). Jesús fue así uno entre muchos otros bautizados en aquel mismo día ("Un día, cuando todo el pueblo se estaba bautizando, también Jesús fue bautizado": Lucas 3.21). Uno entre muchos:

> *al contrario, se despojó de su rango y tomó la condición de esclavo, haciéndose uno de tantos. Así, presentándose como simple hombre, se abajó, obedeciendo hasta la muerte Y muerte de cruz.*
>
> *(Filipenses 2.7-8)*[9]

Lo que sigue, en la narración de los tres evangelistas sinópticos, es lo que establece una significativa diferencia. Se trata de lo que sucedió, una vez Jesús fue bautizado, "en el instante mismo de salir del agua" (1.10). Los tres escritos afirman que el cielo se abrió, que el Espíritu Santo descendió como una paloma y que se oyó una voz proveniente del cielo. Pero algunos detalles son diferentes: (1) Mateo y Marcos especifican que fue Jesús quien vio "que el cielo se abría[10] y que el Espíritu descendía sobre él" (Marcos

[6]Y de ahí también que una de las palabras más repetidas sea el adverbio *euzus*, que significa "de inmediato", "en seguida", "después", "luego". Este dato, junto a otros que pueden extraerse del propio Evangelio, muestra que el autor toma muy en cuenta a sus lectores originales.

[7]El verbo que utiliza el evangelista es el mismo que explicamos en la nota 15. Por eso, el texto latino de la Neovulgata (que se reproduce en NTT [*Nuevo Testamento Trilingüe*]) traduce el comienzo de ese versículo así: *Fuit Joannes in deserto*.

[8]Citamos de la RV-95 por ser traducción más literal. Otras traducciones de la segunda parte del versículo son intentos de explicitar de alguna manera el significado de la última parte: "Es menester que cumplamos lo que Dios ha dispuesto" (LP); "pues es conveniente que cumplamos todo lo que es justo ante Dios" (DHH: *Dios habla hoy*); "pues de ese modo conviene que realicemos la justicia plena" (BP: *Biblia del peregrino*).

1.10); o que “el Espíritu de Dios descendía… y se posaba sobre él (Mateo 3.16); (2) Lucas, al contrario, se limita a decir que “el cielo se abrió y el Espíritu Santo descendió sobre él” (3.21b-22a), sin indicar quién o quiénes vieron aquella escena;[11] (3) los tres evangelistas se refieren al descenso sobre Jesús del Espíritu (“de Dios”, Mateo; “Santo”, Lucas; sin calificativo, Marcos) como paloma, pero Lucas acentúa que fue “en forma corporal” (3.22); (4) los tres afirman así mismo que “se oyó una voz procedente del cielo”, sin especificar quiénes oyeron aquellas palabras; y (5) Lucas añade un dato que es nota característica de su Evangelio, pues igualmente lo introduce en otros de sus relatos. En este afirma que la apertura del cielo ocurre mientras Jesús oraba (3.21b).[12]

Estos detalles acentúan que el bautismo de Jesús fue un caso único, igual pero diferente de los otros bautismos que Juan estaba realizando. En efecto, desde una percepción externa era igual: otro hombre, entre los muchos que habían acudido al llamado de Juan, que era bautizado en el Jordán; pero en cuanto a su significado, ese era un bautismo muy diferente. Por eso, acentúa también, y al mismo tiempo, que era revelación de la solidaridad de Jesús con los demás seres humanos, con los pecadores. Es de destacar que todo ello se hace efectivo tanto en el hecho mismo del bautismo como en el dato de que en aquellos significativos momentos Jesús estaba orando, pues ora quien necesita y anhela la comunión con Dios. Además, todo ocurre antes que Jesús comenzara su ministerio público y como signo de lo que sería característica cardinal de ese ministerio.

Un dato que no puede pasarse por alto tiene que ver con las palabras del evangelista cuando afirma que “el cielo se abría” (versículo 10). El significado propio del verbo griego que se usa en este texto (sjidsō) es “romper, rasgar, dividir”.[13] Y es, precisamente, el mismo verbo que emplea Marcos cuando narra lo que sucedió con el velo del Templo en el instante en que Jesús muere: “Entonces la cortina del Templo se rasgó en dos, de arriba abajo” (15.38). ¿Intenta con ello el autor del Evangelio relacionar ambos acontecimientos? ¿Es el bautismo de Jesús “anticipo” de su propia muerte? ¿No les preguntó él mismo a aquellos discípulos que querían posiciones de privilegio y autoridad, si podían ser bautizados con el mismo bautismo con el que él es bautizado?[14]

El recuento del acontecimiento bautismal quedaría incompleto si no se hace mención específica de las palabras que, según los textos que lo narran, se oyeron procedentes del cielo. De acuerdo con Marcos (1.11) y Lucas (3.22), la voz fue enviada directamente a Jesús: “Y se oyó una voz proveniente del cielo: `Tú eres mi Hijo amado; en ti me complazco’”. ¿Significa ello que sólo él la oyó?[15] Mateo, al contrario, como que generaliza a quién o a quiénes va dirigida la voz: “Y una voz, proveniente del cielo, decía: `Este es mi

Un dato que no puede pasarse por alto tiene que ver con las palabras del evangelista cuando afirma que “el cielo se abría”. El significado propio del verbo griego que se usa en este texto (sjidsō) es “romper, rasgar, dividir”. Y es, precisamente, el mismo verbo que emplea Marcos cuando narra lo que sucedió con el velo del Templo en el instante en que Jesús muere: “Entonces la cortina del Templo se rasgó en dos, de arriba abajo”.

[9]Citamos de la NBE porque traduce la segunda parte del versículo 7 con una expresión que no ha sido del agrado de algunos biblistas, pero que refleja, casi dramáticamente, la realidad de lo que para los demás □y quizás para muchos de los dirigentes religiosos□ debió haber sido su percepción de la persona de Jesús: “haciéndose uno de tantos”. Y ello se acentúa con la afirmación que sigue: “presentándose como simple hombre”. Esta parte la traduce así LP: “Y asumida la condición humana”. Jesús no pasó por este mundo mostrando una aureola resplandeciente sobre su cabeza, que todos pudieran percibir, como se le solía representar en la iconografía religiosa cristiana.

[10]Véase más adelante sobre la traducción de esta parte del versículo.

[11]Según testimonio del Cuarto Evangelio, Juan el Bautista vio el descenso del Espíritu: “Y Juan prosiguió su testimonio diciendo: ‘He visto que el Espíritu descendía del cielo como una paloma y permanecía sobre él’” (1.32).

[12]En efecto, Lucas presta particular atención a la vida de oración de Jesús, y por eso, a diferencia de los otros evangelistas, explicita que Jesús oraba (acababa de orar o se disponía a orar) en los siguientes casos, además del comentado: en la elección de los Doce (6.12); en la confesión de Pedro (9.18); en la Transfiguración (9.29); antes de enseñarles a sus discípulos el Padrenuestro (11.1); en la cruz (23.34 y 46, que, dicho sea de paso, son las únicas dos veces, en las llamadas “Siete Palabras” cuando Jesús se dirige a Dios llamándolo “Padre”).

[13]Así traducen NBJ (“vio que los cielos se rasgaban”) y NBE (“vio rasgarse el cielo”).

[14]10.38.

[15]La palabra que, en Marcos y Lucas, diversas traducciones vierten por “se oyó” no es específicamente la que corresponde al verbo oír. Es un verbo (*ginomai*) de amplia polisemia. Su significado básico es “llegar a ser”, “ser”, “suceder”, “ocurrir”, “haber”. Una traducción muy literal diría algo como: “Y hubo una voz del cielo”. La RV-95 traslada esas palabras así: “Y vino una voz de los cielos”.

El resumen de Marcos, no obstante su carácter tan lacónico, nos ofrece dos datos que no aparecen en los otros relatos sinópticos: primero, que durante aquellos cuarenta días Jesús vivía entre las fieras salvajes; y segundo, que los ángeles le servían. Con este lenguaje un tanto mítico, el texto parece transmitir el mensaje de que la tentación de Jesús se inscribe en un contexto mucho más amplio que el simplemente humano.

Hijo amado en quien me complazco’” (3.17). En otras palabras, según Mateo lo que dice la voz se aplica indudablemente a Jesús, referente claro del pronombre demostrativo (“Este es”), pero tal señalamiento muestra, también de manera clara, que está dirigida a “terceros”. ¿Significa ello que los que estaban alrededor oyeron la voz? ¿o solo la oyó el bautista?[16]

Las oyera solo Jesús o también el Bautista, las palabras destacan la solidaridad del Padre con su Hijo, en quien se complace.[17] Y al mismo tiempo dan cuenta de la actitud que va a asumir Jesús a lo largo de todo su ministerio: puesto que Dios se complace en él, y lo ha elegido, su vida va a estar dedicada por completo a complacer (agradar) a su Padre. Ateniéndonos solo a Marcos, que usa pocas veces la palabra “padre” (Patēr) referida a Dios, así lo expresó nuestro Señor en una de las horas más angustiosas de su vida, cuando, en el huerto de Getsemaní, se separó unos pasos de sus tres discípulos del círculo íntimo y oró así: “¡Abba, Padre, todo es posible para ti! Líbrame de esta copa de amargura; pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieras tú” (14.36). Esa oración, cerca ya del final de su vida, refleja así mismo su permanente relación con su Padre.

La tentación

El otro relato de los Evangelios sinópticos que precede al comienzo de la predicación pública de Jesús es el de la tentación.

Aquí, como se indicó en el caso del bautismo, los Evangelios de Mateo y de Lucas son más prolijos que el de Marcos al proveer los detalles de este acontecimiento. Los dos primeros son muy semejantes en su narración: hablan de “tres tentaciones”, aunque no coinciden en el orden en que las mencionan. Marcos, por su parte, no especifica en qué consistió el “contenido” de la tentación (o tentaciones).

En estos relatos, el Espíritu juega un papel principalísimo. Luego de las palabras del Padre, en el bautismo, y “acto seguido”, entra de nuevo en escena el mismo Espíritu. Si primero “había descendido y se había posado” sobre Jesús, ahora lo dirige “impulsándolo a ir al desierto”.[18] El Espíritu no es, por naturaleza, estático. Es dinámico. Por otra parte, al igual que lo dicho en relación con el bautismo, ahora se destaca también la sumisión de Jesús dejándose llevar por el Espíritu. Esta sumisión funciona así mismo como puntero indicador de lo que sería el futuro de Jesús: hombre entre los hombres plenamente obediente a las directrices del Espíritu en todos los aspectos de su vida: en sus pensamientos, en sus sentimientos, en sus actuaciones bajo cualesquiera circunstancias… Bien pude decirse que esta referencia al Espíritu (en la tentación) es aspecto complementario de lo dicho sobre la oración (en el bautismo).

El resumen de Marcos, no obstante su carácter tan lacónico, nos ofrece dos datos que no aparecen en los otros relatos sinópticos: primero, que durante aquellos cuarenta días Jesús vivía entre las fieras salvajes; y segundo, que los ángeles le servían. Con este lenguaje un tanto mítico, el texto parece transmitir el mensaje de que la tentación de Jesús se inscribe en un contexto mucho más amplio que el simplemente humano. Por un lado, las fieras, seres “inferiores” al ser humano; por otro, los ángeles, “superiores”.[19] Y en medio, viviendo entre aquellas y siendo servido por estos, el propio Jesús, quien acababa de ser declarado “Hijo de Dios” y cuya plena humanidad se ha afirmado por el hecho mismo de

[16]El texto de Juan mencionado en la nota 11 sostiene que Juan el Bautista *vio* al Espíritu descender sobre Jesús. No dice nada de oír la voz. Estas mismas palabras se escuchan de nuevo en otra oportunidad, en el llamado “Monte de la Transfiguración”. La narración deja claro que quienes estaban presenciando aquel insólito acontecimiento debieron oír la voz, pues después de las palabras “Este es mi Hijo amado” (“en quien me complazco”, completa Mateo), se añade: “Escuchadlo” (Marcos 9.6; Lucas 9.35). Ese dato lo explicita el relato de Mateo: “Al oír esto, los discípulos se postraron rostro en tierra” (17.6). Hay que tomar en cuenta que lo que acaeció en esta ocasión no se realiza en público (como sí ocurrió en el caso del bautismo), sino con la presencia de los tres “amigos íntimos” de Jesús. Véase también 2 Pedro 1.17-18.

[17]ELPD pone énfasis en las palabras finales de la voz procedente del cielo, pues traduce así: “en quien tengo puesta toda mi predilección”. Hay que señalar, no obstante, que tales palabras pueden significar “a quien he elegido”, como traduce la DHH. Muy probablemente, en la elección de la palabra usada vayan implícitos ambos significados. Sea como fuere, el carácter solidario que hemos señalado se mantiene acentuado. (*ΗΑΓ*-La versión al griego moderno publicada en 1997 por la Sociedad Bíblica Griega usa la palabra *eklektos*, que significa “elegido”, que es una de las acepciones del verbo que usa Marcos: *eudokēsa*).

haber sido bautizado. Pareciera estar así representada toda la creación, porque todo ello ocurre en un lugar específico: el desierto.

El texto está casi repleto de símbolos: no solo el de los animales salvajes y el de los ángeles, sino también el del desierto y el de los cuarenta días de ayuno mientras estuvo allí. Estos símbolos hacen que nos remontemos a la historia del pueblo de Israel, cuando sale de Egipto y transita por el desierto durante cuarenta años.[20]

La solidaridad se hace completa: en el bautismo, con los seres humanos; en la tentación, con toda la creación y con la historia humana, pues Jesús, "excepto el pecado, ha experimentado todas nuestras pruebas" (Hebreos 4.15).

El desierto se torna en símbolo, concomitantemente, de prueba ("tentación") y de preparación. Lo que iba a seguir así lo requería.

En efecto, estas dos historias se convierten en el introito de lo que iba a ser el cercano futuro de la vida de aquel que era "Hijo de Dios". Dada la ingente tarea que el evangelista Marcos sabe que le espera a Jesús, coloca estos relatos inmediatamente antes del comienzo de su misión pública. Tal misión requería una preparación específica y, además, contar con los recursos necesarios para hacerles frente a las dificultades y problemas que sin lugar a dudas se presentarían. Jesús va a abandonar, por así decirlo, su vida privada. Los Evangelios –el de Marcos menos que los otros dos sinópticos– no nos dicen nada acerca de la vida de Jesús entre su viaje a Jerusalén a los doce años (Lucas 2.41-51) y cuando inicia su labor como predicador itinerante, excepto que "crecía, y con la edad aumentaban su sabiduría y el favor de que gozaba ante Dios y la gente" (Lucas 2.52). Con lo que hemos denominado "preliminares", Marcos nos presenta a Jesús con toda claridad como una persona solidaria con los demás seres humanos. Pero aunque va a vivir como hombre entre los hombres ("uno de tantos"), su vida no será "del montón", pues él va a llevar esa solidaridad hasta sus últimas consecuencias. En particular, fue así porque la mayoría de los miembros de la sociedad concreta con la que ya se ha hecho solidario estaba constituida por los desheredados, los marginados, los "sin-voz", los explotados y ninguneados por la minoría de esa misma sociedad y por las fuerzas del imperio entonces omnipresente en aquellas tierras. Por ello, tal solidaridad no va a ser del gusto de los poderosos (ya lo sean en el ámbito económico, político, inte-

*Por lo anterior –que está en el horizonte vital de Jesús– hay, para comenzar, en la primera de estas historias, tres datos importantísimos: **primero**, Jesús mismo reconoce su necesidad de contar con una fuerza superior: la que proviene de Dios mismo. Por eso –y aquí recurrimos al relato de Lucas–, Jesús ora mientras es bautizado; **segundo**, acude en su ayuda, para "posarse" sobre él, el mismísimo Espíritu de Dios; y **tercero**, el Padre mismo certifica la filiación divina de Jesús, que incluye no solo la complacencia con aquel que acaba de bautizarse sino también su elección. Esa es la armadura de la que va a proveerse el Nazareno para lanzarse a la tarea que había asumido.*

[18]Mateo y Lucas, para indicar que Jesús fue "dirigido" por el Espíritu al desierto, usan dos verbos de la misma familia (*anagō* y *agō*, respectivamente) que significan "conducir, dirigir" (aunque Lucas especifica que Jesús estaba "lleno del Espíritu Santo"). A diferencia de ellos, Marcos echa mano de un verbo más enfático (*ekballō*), cuyo principal significado es "expulsar, echar, hacer salir, impulsar". Es el mismo verbo que con frecuencia se usa cuando Jesús o sus discípulos "expulsan" demonios (como, por ejemplo, en Marcos 1.34, 39; 3.15; 6.13; 7.26; 9.18, 28, 38). La RV-95 traduce así Marcos 1.12: "Luego el Espíritu lo impulsó al desierto" y la NBJ es, nos parece, más clara: "el Espíritu le empuja al desierto". Una versión del Nuevo Testamento, de hace cien años, usa, más bien, el verbo "impeler", que el diccionario de María Moliner define así, en su primera acepción: "Hacer fuerza contra algo obligándolo a moverse" (NT-VH: *El Nuevo Testamento de nuestro Señor Jesucristo*, Versión Hispano-americana).

[19]Escribimos las palabras "inferiores" y "superiores" así, entre comillas, porque consideramos un tanto inapropiado hacer comparaciones entre realidades o términos heterogéneos.

[20]Éxodo 16.35. Y también nos hace recordar otras experiencias narradas en el Primer Testamento en las que, al menos en algunos casos, el número 40 resulta simbólicamente significativo. Véanse, por ejemplo, estos textos: Génesis 7.12 (el Diluvio); Éxodo 24.18; 34.28 (Moisés en el Sinaí); 1 Samuel 17.16 (Desafío de Goliat); 19.8 (lo que tuvo que caminar Elías hasta llegar a Horeb); Jonás 3.4 (días concedidos para el arrepentimiento de Nínive). (Llama la atención el uso de la expresión "cuarenta días y cuarenta noches" en algunos de esos textos).

> *En particular, fue así porque la mayoría de los miembros de la sociedad concreta con la que ya se ha hecho solidario estaba constituida por los desheredados, los marginados, los "sin-voz", los explotados y minoría de esa misma sociedad y por las fuerzas del imperio entonces omnipresente en aquellas tierras. Por ello, tal solidaridad no va a ser del gusto de los poderosos (ya lo sean en el ámbito económico, político, intelectual o religioso) y ello va a ponerlo en situaciones en las que el propio Jesús tendría que tomar decisiones radicales que afectarían su propia vida*

lectual o religioso) y ello va a ponerlo en situaciones en las que el propio Jesús tendría que tomar decisiones radicales que afectarían su propia vida.

Por lo anterior –que está en el horizonte vital de Jesús– hay, para comenzar, en la primera de estas historias, tres datos importantísimos: primero, Jesús mismo reconoce su necesidad de contar con una fuerza superior: la que proviene de Dios mismo. Por eso –y aquí recurrimos al relato de Lucas–, Jesús ora mientras es bautizado; segundo, acude en su ayuda, para "posarse" sobre él, el mismísimo Espíritu de Dios; y tercero, el Padre mismo certifica la filiación divina de Jesús, que incluye no solo la complacencia con aquel que acaba de bautizarse sino también su elección. Esa es la armadura de la que va a proveerse el Nazareno para lanzarse a la tarea que había asumido.

Pero ahí no acaba todo: lo que le espera al bautizado requiere también un entrenamiento muy particular. Y aquí nos da el evangelista, con su segunda historia, nuevos datos: cuarto, en este entrenamiento se muestra que el Espíritu que se había "posado" sobre Jesús se mantiene activo, pues es quien lo impulsa al desierto..., anticipo claro de la permanente dirección que Jesús va a recibir a lo largo del resto de su vida; quinto: el prolongado ayuno al que Jesús se somete voluntariamente se convierte en símbolo o anticipación precisa del tipo de vida que le espera a quien en breve va a ser tentado. El resultado de la primera tentación (según Mateo y Lucas) y los relatos de la multiplicación de panes y peces (en los cuatro Evangelios) muestran que Jesús nunca iba a usar el poder que poseía –especialmente por la permanente presencia del Espíritu en él– para su propio beneficio. Por eso se dirá –en los Evangelios de Mateo y Lucas (8.20 y 9.58, respectivamente)– que "el Hijo del hombre ni siquiera tiene donde reclinar su cabeza"; sexto, la soledad del desierto es también anticipo de muchas soledades por las que Jesús tendrá que pasar. Las más dolorosas de esas futuras soledades serán aquellas que experimentará en las horas más aciagas de su vida, predichas por el propio Jesús a sus discípulos: "Todos me vais a abandonar, porque así lo dicen las Escrituras: Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas" (Marcos 14.27). La historia dará testimonio del cumplimiento de esas palabras; séptimo, el desierto dejará de estar deshabitado y, en cierto sentido, dejará de ser desierto, porque la presencia tanto de las "fieras" (que también han dejado de serlo, pues Jesús vivía entre ellas) como la de los ángeles eleva esa parte del relato a la categoría de relato escatológico. El "desierto desierto" ya no será más, porque en él se ha hecho realidad la reconciliación cósmica: hombres, ángeles y animales viviendo en armonía. Esa visión se convierte, así, en la utopía que impulsará la vida de Jesús, el imán que, desde el final, atraerá hacia sí y le dará sentido a todo lo que haya de suceder en el entretanto: la realización plena del amor, que es el cemento de la verdadera reconciliación. Ese final pondrá en verdadera perspectiva todo lo que haya de suceder entre él y, en retrospectiva, el inicio del ministerio público de Jesús; y octavo, el haber escuchado la voz del Padre no se constituyó en barrera infranqueable que impidiera oír la voz del tentador.[21] Al Padre, Jesús le escucha palabras de amor y aprobación; a Satanás, lo oye y lo rechaza de malas maneras ("¡Apártate de mí!"). Y al rechazarlo, inaugura en esta nueva etapa, lo que será la lucha definitiva. De ahí que el primer milagro que va a narrar Marcos será también el de la derrota de lo que constituye la expresión más trágica de las fuerzas que destruyen al ser humano: Jesús sana a un "endemoniado".

Y así, Jesús, que había ido hasta donde Juan bautizaba, regresa a la tierra donde había crecido: Galilea. *R*

[21] Distinguimos así entre "escuchar" y "oír": Jesús escucha (es a saber, presta atención) para obedecer; pero solo "oye" (percibe las palabras) y contraataca.

OTRA FORMA DE LEER EL LIBRO DE JOB

LUPA PROTESTANTE

Ante la lectura del libro de Job he podido constatar dos reacciones muy diferentes entre los creyentes más conservadores. Por un lado una aceptación sin más de todo cuanto en él se dice y, por el otro, una conmoción y miedo ante lo que el prólogo plantea.

El primer grupo de cristianos no tiene dudas, para ellos lo que aparece en este libro es una verdad revelada en todos sus detalles. Parten de una idea de inspiración que se asemeja mucho a la imagen del Todopoderoso proveyendo de un libro ya terminado pero que en vez de darlo escrito desde los cielos lo revelaría directamente a la mente del autor que lo plasmaría sin ningún tipo de error. Sería algo así como una voz no audible pero que llevaría al autor a registrar, palabra por palabra, lo que estaría recibiendo de forma sobrenatural. Es por ello que se habría de interpretar de forma literal y si alguna vez llegamos a enfrentar las penurias y calamidades que el protagonista de esta historia padece debemos sacar precisamente las mismas conclusiones que este libro provee.

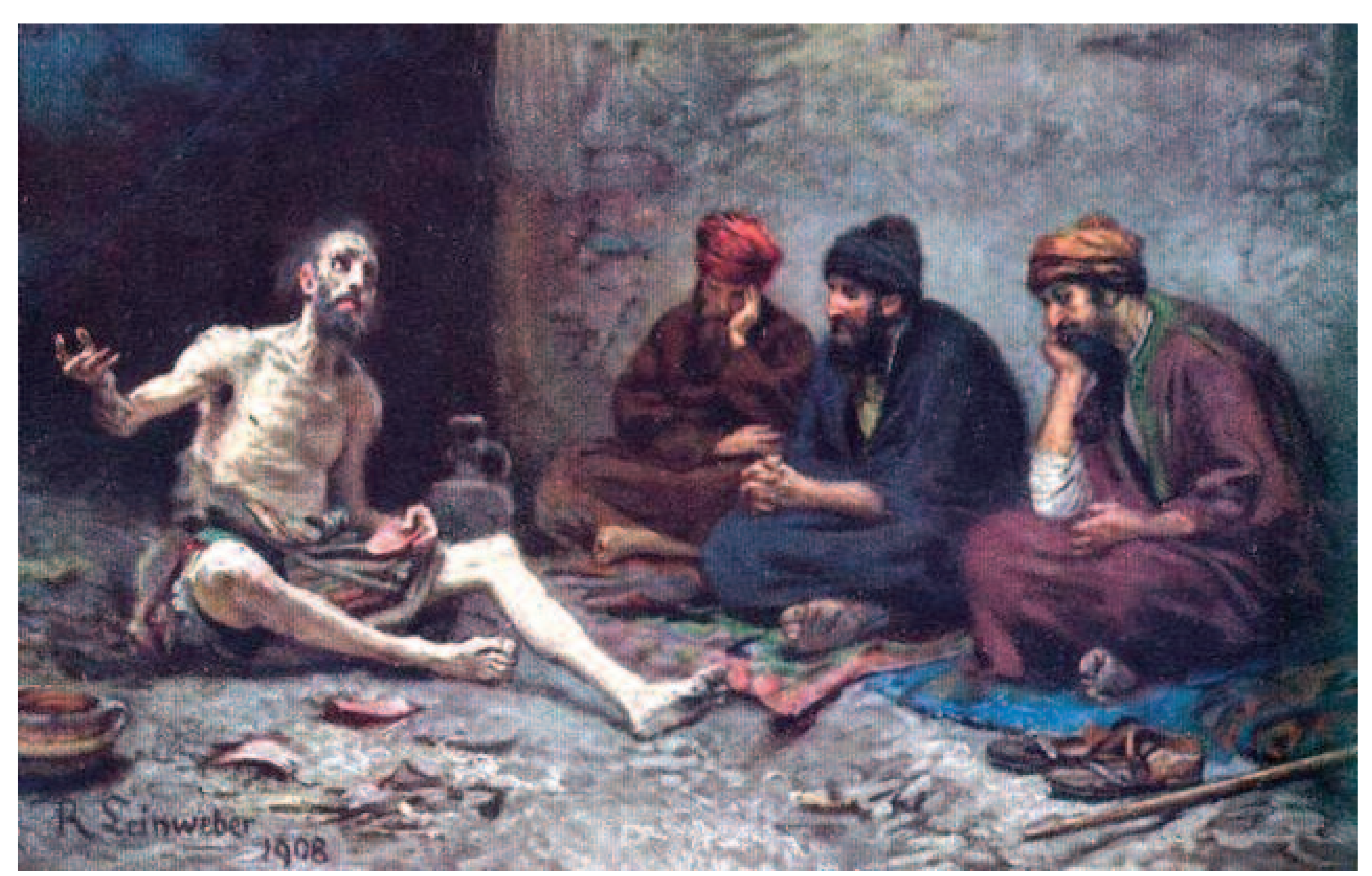
El segundo grupo aborda la lectura de la misma forma, esto es con la anterior idea de inspiración bíblica, pero en ellos se produce la reacción contraria. Si el primero lo aceptaba todo sin más en este otro se crea un profundo desasosiego, incluso miedo. Comprenden perfectamente lo que el prólogo en prosa dice y precisamente por ello quedan fuertemente impresionados de las razones que se dan para explicar tanto sufrimiento en este hombre y su familia. El decirles que así es como Dios trata a sus hijos para que estos confíen y profundicen más en su relación con Él es como echarles sal en la herida. Por si fuera poco, el protagonista de esta obra maestra literaria no era un creyente despreocupado, alguien relajado moralmente o en abierta rebeldía, todo lo contrario. Es así como lo deja de manifiesto el libro, se trata del hombre más justo del momento. Expresado de otra forma: era el creyente que de todos menos necesitaba el trato divino ante lo cual las alarmas comienzan a saltar de nuevo. Si esto le sobrevino a él ¿qué puede esperar el creyente medio del Dios preparado en todo momento para disciplinar?

Recuerdo especialmente a una madre de dos pequeños que ante el simple hecho de oír el nombre de Job se le cambiaba el semblante, se ponía muy nerviosa. ¿Por qué Dios no podía dar el visto bueno para que Satanás le arrebatara sus dos pequeños? Su pregunta y preocupación eran legítimas. Durante mucho tiempo yo fui de los que perteneció al segundo grupo. Intenté en no pocas ocasiones encajarlo todo para hacer que el prólogo, que domina y condiciona el resto del libro, no dijera precisamente lo que decía, pero no me era posible. Es Dios quien le llama la atención a Satán sobre su



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología (Ceibi). Vive en Cádiz. También es articulista habitual en Lupa Protestante.



Si consideramos a Job como una especie de parábola, cuyo núcleo es la experiencia real de un hombre llamado Job, aquella creyente, madre de dos hijos y tantos otros cristianos, dejarían de temer a este Dios que les pide mucho más de lo que ellos podrían soportar. De esta forma mucho sin sentido, temor y frustración se deshace y los cielos vuelven a brillar ante un Padre celestial, que como dijo el propio Jesús, sólo Él, y únicamente Él, es digno de llamarse Bueno.

siervo Job, es el Todopoderoso quien le describe lo justo y temeroso que era. Ante esta presentación divina de nuestro protagonista Satán cuestiona que esta fidelidad sea en balde. Este ser maligno sostendrá que es a causa de la mano protectora divina que Job es un hombre recto. Dios dará entonces su permiso para que el desastre más terrible caiga sobre su hijo Job. Pero ¿es así como un buen padre actúa para enseñar algo a uno de sus mejores hijos?

Llegó el momento no sólo de leer este libro sino de estudiarlo de tal forma que llegó a ser uno de los libros de las Escrituras al que más tiempo le dediqué. Entonces apareció otra posibilidad de abordarlo. Curiosamente fue de la mano de autores conservadores de donde surgió la alternativa, ellos sencillamente se limitaban a apuntarla pero personalmente me proveyó la clave: ¿Y si en vez de tratarse de hechos exactos estamos ante la reflexión de un creyente a la luz de una serie de experiencias desconcertantes? ¿Y si en vez de considerar el libro desde esta idea inflexible de inspiración se trata de la consideración del autor, a la luz de la revelación que se tenía entonces, del por qué a los buenos creyentes les pasan cosas terribles? En definitiva, el autor habría abordado la cuestión del dolor, y en concreto del sufrimiento de los hijos de Dios, no como resultado de una revelación divina directa sino desde una perspectiva más humana, él, su fe y la realidad. No se trataría, por ello, que Dios le estaba hablando directamente sino todo lo contrario, él lo estaba haciendo a Dios. No sería que el autor tuvo una visión de lo que en los cielos sucedía, sino que como no podía acceder a ellos meditó, pensó y el resultado fue este libro.

En el comentario de *Matthew Henry* traducido y adaptado al castellano por Francisco Lacueva (1999) se dice:

El Diablo tanto mayor enemigo de Job cuanto más eminente era la piedad de este, pidió y obtuvo permiso para atormentarle. Es posible y aún probable, que la dramatización que el autor hace aquí de la conversación entre Dios y Satanás sea parabólica, como la de Miqueas en 1 Reyes 22:19 ss., pero no desdeña en forma alguna la credi-

bilidad del libro de Job (p. 505).[1] José María Martínez apunta que "nada nos impide admitir que el Espíritu Santo inspirador de la Sagrada Escritura, pudiera inducir al autor a usar una parábola para darnos el gran mensaje contenido en Job. Cristo mismo hizo uso de esta forma de ilustración" (1975. p. 20) [2].

Así, y siguiendo la idea de una revelación progresiva, esta imagen parabólica de Dios sería superada por la que Cristo presentó en el Nuevo Testamento. Para Jesús su Padre no era alguien quien ante una petición de uno de sus hijos era capaz de darle una serpiente en vez de pan. El contraste es tremendo ya que ante las peticiones de Job Dios habría hecho esto precisamente, lo habría puesto en las manos de la Serpiente. Pero además ¿qué padre humano es el que para enseñarle algo a su hijo es capaz de dar el visto bueno para que sus nietos mueran? ¿Qué padre sería aquel que para hacer que uno de sus hijos confíe más en él dejara que este viviera en la más absoluta miseria, sufrimiento y enfermedad? ¿Qué perfil de paternidad aparecería si un progenitor, bajo el argumento de amar a su hijo, no tuviera ningún problema para que los sirvientes de éste fueran asesinados? La respuesta es clara, se trataría de un psicópata.

No es este el caso de que no entendamos los caminos de Dios y sus designios ya que si tomamos este libro desde la literalidad de su prólogo los mismos son claros. La imagen de Dios resultante es terrible y si un hombre, un padre, actuara así no se trataría de un enfermo mental sino de un enfermo moral. Sin embargo, si consideramos este prólogo como un relato parabólico todo lo demás se resuelve. Para saber cómo es nuestro Padre celestial la respuesta sería muy sencilla, vayamos a Jesús y escuchemos su voz.

Una de las cuestiones que más llama la atención es que el literalismo bíblico hace esto mismo con otro libro al que es del todo imposible, aunque parezca increíble, tomar lo que dice tal y como aparece. Se trata de uno de los libros más impresionantes de todas las Escrituras, Eclesiastés. En él se dice, por ejemplo, lo siguiente:

–*"No hay para el ser humano más felicidad que comer, beber y disfrutar de su trabajo, pues he descubierto que también esto es un don de Dios."* 2:24

–*"Nadie sabe si el aliento vital de los seres humanos sube arriba y el de los animales cae bajo tierra. Por eso, he descubierto que para el ser humano no hay más felicidad que disfrutar de sus obras, porque esa es su recompensa. Pues nadie lo traerá a ver lo que sucederá después de él."* 3:21,22.

–*"Esta es la felicidad que yo he encontrado: que conviene comer, beber y disfrutar de todos los afanes y fatigas bajo el sol, durante los contados días de vida que Dios da al ser humano, porque esa es su recompensa."* 5:17.

–*"Y he descubierto que la mujer es más amarga que la muerte: es, en efecto, una trampa, su corazón un lazo y sus brazos una cadena."* 7:26.

–*"Porque los vivos saben que han de morir, pero los muertos no saben nada, ni esperan recompensa, pues se olvida su memoria."* 9:5.

Podría seguir con los ejemplos pero estos son más que suficientes. Todos están de acuerdo de que se trata de una serie de reflexiones del autor del libro desde un profundo espíritu de pesimismo y desde un determinado conocimiento de la vida de ultratumba. Pero si tomamos todas estas declaraciones tal cual tendríamos la negación frontal de doctrinas esenciales de la fe cristiana. La solución es que se trata del pensamiento de este autor a la luz de sus experiencias vitales pero que no son revelaciones divinas.

Así, y siguiendo la idea de una revelación progresiva, esta imagen parabólica de Dios sería superada por la que Cristo presentó en el Nuevo Testamento. Para Jesús su Padre no era alguien quien ante una petición de uno de sus hijos era capaz de darle una serpiente en vez de pan. El contraste es tremendo ya que ante las peticiones de Job Dios habría hecho esto precisamente, lo habría puesto en las manos de la Serpiente.

Si consideramos a Job como una especie de parábola, cuyo núcleo es la experiencia real de un hombre llamado Job, aquella creyente, madre de dos hijos y tantos otros cristianos, dejarían de temer a este Dios que les pide mucho más de lo que ellos podrían soportar. De esta forma mucho sin sentido, temor y frustración se deshace y los cielos vuelven a brillar ante un Padre celestial, que como dijo el propio Jesús, sólo Él, y únicamente Él, es digno de llamarse Bueno.

¿Quién de vosotros, si su hijo le pide pan, le dará una piedra? ¿O si le pide pescado, le dará una serpiente? Pues si vosotros, que sois malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¡cuánto más vuestro Padre que está en los cielos se las dará también a quienes se las pidan! (Jesús). R

[1] Henry, M. (1999). *Comentario Bíblico de Matthew Henry*. Traducido y adaptado al castellano por Francisco Lacueva. Terrasa (Barcelona): Clie.

[2] Martínez, J. M. (1989). *Job, la fe en conflicto*. Tercera edición. Terrassa (Barcelona): Clie.



Caer en la cuenta...

Emilio Lospitao

Caer en la cuenta no cuestiona la fe, escribe desde ella. Cuestiona las imágenes falsas de Dios y una teología caducada.

Los creyentes tenemos imágenes idólatras de Dios. Adoramos en nuestra mente y corazón representaciones más que torcidas, malsanas, de Dios. Dios se convierte así en un ídolo de miedo, temor, sumisión, coacción, represión. Un Dios más digno de rechazo que de aceptación. Este Dios es una carga, una opresión, no ensancha el alma, sino que la empequeñece y nos reduce a enanos.

Matar a nuestros dioses - Un Dios para un creyente adulto
José María Mardones

¿A QUÉ LLAMAMOS DIOS?

¿Un Dios locuaz?

El lector de la Biblia atento percibe enseguida que en la época de los personajes bíblicos Dios hablaba directamente con ellos de la misma manera que nosotros conversamos. Por ejemplo, según el autor de Génesis, Dios había hablado a Abraham diciéndole: "*Vete de tu tierra y de tu parentela, y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré*" (Génesis 12:1). A Moisés, mientras pastoreaba las ovejas en el monte, le llama desde una zarza ardiente: "*¡Moisés, Moisés… Yo soy el Dios de tu padre…*" (Éxodo 3). A Josué le notifica la muerte de Moisés y le comisiona como líder en su lugar: "*Mi siervo Moisés ha muerto; ahora, pues, levántate y pasa este Jordán, tú y todo el pueblo, a la tierra que yo les doy a los hijos de Israel…*" (Josué 1). Y así, a los reyes, a los profetas... Las frases típicas en la Biblia son: "Habló Dios a…", "Le dijo Dios…", etc. En el Nuevo Testamento, salvo dos veces que se oye la voz divina desde el cielo (Lucas 3:22; 9:35), es el Espíritu Santo el que "dice" o "habla" a alguien (Hechos 10:19; 11:12); o bien es Jesús resucitado (Hechos 9:5); incluso un Ángel de Dios (Lucas 1:26 sig.; Hechos 10:3).

Ahora bien, ¿cómo hemos de entender este "diálogo" –incluso la voz del cielo– entre Dios y los humanos? "¿Es razonable, comprensible y teológicamente admisible –se pregunta Máximo García– que Dios mantenga diálogos más o menos coloquiales con los humanos?".[1] El teólogo católico Andrés Torres Queiruga dice que "la revelación es real no porque Dios tenga que `entrar en el mundo´, irrumpiendo en sus mecanismos, físicos o psicológicos, para hacer sentir una voz milagrosa; es real porque él está ya siempre `hablando´ en el gesto activo e infinitamente expresivo de su presencia creadora y salvadora.[2]

Pero, independientemente de la manera en que haya hablado Dios a los seres humanos, el lector de la Biblia atento percibe también que Dios hoy ya no se comunica así.

[1] Máximo García, "*Los sueños, ¿canal de revelación?*"- Lupa Protestante.
[2] Andrés Torres Queiruga, "*Repensar la resurrección*", Trotta 2003.

¿Un Dios silente?

Desde la época de los últimos escritos canónicos (del Nuevo Testamento), ni Dios, ni Jesús, ni el Espíritu Santo, ni los Ángeles nos hablan ni nos dicen nada (a la manera "locuaz" de los relatos bíblicos). Silencio total durante dos milenios. Ante este notorio silencio se dice que hoy Dios nos habla por medio de "su Palabra", la Biblia. ¡Abrupto cambio de medio de comunicación que dura ya dos mil años! ¡Con lo inequívoca que era aquella manera directa de dar órdenes y mandamientos! Si Dios nos habla hoy por medio de la Biblia, como se dice, y solo por medio de la Biblia, entonces se ha quedado algo obsoleto, pues la Biblia es un conjunto de libros escritos en un paradigma social, político y religioso (precientífico y mítico) muy diferente al nuestro. La Biblia, por eso mismo, no tiene respuestas para muchas preguntas que se formula el hombre del siglo XXI. ¿Cómo entender este silencio milenario de Dios, particularmente en momentos tan cruciales por los que han pasado los pueblos y las personas, incluida la misma Iglesia



Devastación por el tsunami en Japón en 2011

que dice representale? Sobre todo cuando vemos que en los relatos bíblicos (¡y solo en estos!) Dios se involucraba en la vida cotidiana de las personas y de las familias con mensajes concretos y directos. No solo se hacía presente Dios con sus mensajes oportunos, a través de los profetas, sino incluso interviniendo puntualmente a nivel personal. Moisés, Josué, Gedeón, Pedro, Pablo... fueron protagonistas de milagros singulares. Pero aparte de los relatos bíblicos, donde aparecen los personajes en cuestión, vuelve el mutismo divino. ¿Cómo entender esto? ¿Era realmente Dios tan locuaz e intervencionista en el periodo de tiempo de los personajes de la Biblia, y tan inactivo y silente fuera de ese tiempo? ¿O, por el contrario, no estará Dios hablando ahora, como ha estado haciéndolo siempre, pero no captamos lo que dice porque no fue –ni es– con el oído físico como podemos oírle, como sugiere el teólogo Torres Queiruga?

Queiruga dice que Dios ha estado "hablándonos" siempre por medio de lo único con que puede comunicarse con nosotros: su creación.[3]. Dios no ha "conversado" nunca con ningún ser humano, como plantea Máximo García. La expresión "Dios dijo a Moisés, a Elías...", entra en la categoría de simple estilo literario en un contexto religioso y teológico, además de retrospectivo e interpretativo. Es decir, el concepto de "palabra de Dios" referido a la Escritura se circunscribe primero a una tradición oral, de aquel "caer en la cuenta" de los autores de que Dios les había estado "hablando" a través de los sucesos históricos, que fueron finalmente puestos por escrito no sin una interpretación de los mismos con las limitaciones y los condicionamientos que impone la cultura de la época. Por ello, el literalismo bíblico es una perversión de la "Escritura" misma.

¿Un Dios ausente?

En otro orden de cosas, en el espacio de tiempo de solo unos pocos minutos de cualquier día del año, en el mundo, se está produciendo explotación, abuso y violación de niños y niñas indefensos; naufragios, terremotos y huracanes, que provocan la pérdida de miles de vidas humanas; enfrentamientos bélicos con millones de personas desplazadas; atentados, robos con violencia y muerte, etc. Es obvio que unos males tienen su origen en la maldad humana, pero otros obedecen a causas naturales. Desde el punto de vista de un Dios intervencionista, esta objetiva realidad nos muestra a un Dios que o bien está voluntariamente ausente o no puede hacer nada para evitar tales desgracias. La cuestión es que tanto si el origen del mal es humano como si es natural, la pregunta no puede ser contestada de manera simplista con un "*Dios tiene un plan que nosotros no conocemos*". Un "plan" que comienza con sufrimiento, dolor y muerte no puede proceder de un Dios bondadoso y justo. No se corresponde con el Dios creador de Génesis, cuya obra ejecutada termina con un "vio Dios que era bueno". Un amigo me compartía hace poco este aforismo: "La cuestión no es si existe Dios o no existe, sino a *qué* llamamos Dios". Exacto: tanto filosófica como teológicamente, esta es la cuestión: ¿a *qué* llamamos Dios? Porque gastamos muchísima energía razonando lo irracional de la *presencia* y/o la *ausencia* de "eso" que llamamos Dios.

Desde el punto de vista de un Dios intervencionista esta objetiva realidad da la impresión de que Dios o bien está voluntariamente ausente o no puede hacer nada para evitarlo. La cuestión es que tanto si el origen del mal es humano como si es natural, la pregunta no puede ser contestada de manera simplista con un "Dios tiene un plan que nosotros no conocemos"

[3] *O. cit*.

Dios empezó a responder a nuestras oraciones para curar estas enfermedades, que eran letales, cuando nosotros descubrimos las vacunas y los fármacos que las erradicaban. Por eso, los niños del tercer mundo, en tanto que no les llegan estos recursos farmacéuticos y humanos, siguen muriendo hoy

¿Un Dios que nos necesita?

Por otro lado, desde un punto de vista histórico, podemos considerar un antes y un después de los descubrimientos de la ciencia en general y de la ciencia médica en particular. Por ejemplo, hasta que se descubrieron las vacunas o los fármacos que curaban ciertas enfermedades, las personas, especialmente los niños, morían por miles a causa de tales enfermedades. Una vez que estos remedios ya están a nuestro alcance, las personas se curan y se salvan de una muerte cierta. Sobre todo por la especialización e individualización de los fármacos, la sofisticación de las tecnologías y la formación de los especialistas. Es decir, Dios empezó a responder a nuestras oraciones para curar estas enfermedades, que eran letales, cuando la ciencia descubrió las vacunas y los fármacos que las erradicaban. Por eso, los niños del tercer mundo, en tanto que no les llegan estos recursos farmacéuticos y humanos, siguen muriendo hoy. Desde esta objetiva y tozuda realidad parece que es Dios quien nos necesita a nosotros y nos pide que hagamos con diligencia aquello que él obviamente no va a poder hacer. No es su misión hacerlo.

A pesar de esta objetiva realidad, desde la piedad religiosa se sigue remitiendo a la "intervención" de Dios en cualquier aspecto de la vida no importa su nimiedad. En los casos de gravedad, cualquiera que sea su naturaleza, se remite a la confianza en Dios porque se cree que todo está en sus poderosas manos. Si todo sale bien (porque está en las manos de la ciencia y del especialista que lo atiende), se lo atribuimos a Dios y obviamos la eficiencia de los especialistas y los recursos de la ciencia. Si sale mal, porque la ciencia y los especialistas aun no están a la altura de tanto éxito –y parece ser que en la voluntad de Dios no estaba tampoco una resolución feliz del problema– entonces se echa mano de la consabida recurrencia: "*no estaría en los planes de Dios*". Y el terapeuta religioso se queda tan fresco… y el doliente, frustrado y perplejo. Con esta crítica no estamos subestimando la oración de petición a Dios, solo sugerimos que quizás debamos reenfocar dicha oración y modificar la imagen que tenemos de Dios. La eficacia de la oración viene por un camino muy diferente y con un resultado distinto al solicitado. En principio, la oración nos acerca a Dios, nos influye confianza y serenidad ante cualquiera que sea la realidad final. La oración es una fuente de poder moral y espiritual tanto para el que ora como para quien por medio de la oración intercedemos. Pero la "intervención" de Dios no radica en que *hará* aquello que le pedimos, sino en que *estará* a nuestro lado para facultarnos en la superación de la contingencia a la que nos enfrenta la vida, cualquiera que esta sea. Dios no está ausente –porque no puede ausentarse de su propia realidad–, él está siempre en y con nosotros... ¡como estuvo con Jesús en la cruz! La tozudez de lo cotidiano nos muestra a un Dios muy diferente del "todopoderoso" que pensamos "en el cielo". Este dios del cielo es el dios mítico, no el Dios que estuvo con Jesús en la cruz. Por ello, ¿a *qué* llamamos Dios?

¿Un problema hermenéutico?

Los autores de la Biblia nos muestran una imagen de Dios según la cosmovisión que tenían del mundo y de la realidad. "Desde el punto de vista de la cultura y del contexto, los autores y su público tenían una cosmovisión muy distinta a la nuestra: un trasfondo diferente, conocimientos diferentes, diferentes supuestos sobre la realidad... Consecuentemente, el esfuerzo por comprender ese trasfondo cultural y las perspectivas de los autores... puede ser de gran ayuda, y ha de ser una preocupación importante".[4] Esta afirmación de Brown referida al Nuevo Testamento es válida para toda la Biblia. Al leer la Biblia (mejor, al estudiarla) no se pueden dejar de lado las Críticas [textual, histórica, de las fuentes, de las formas, de la redacción, narrativa, retórica, social...], porque ellas en su conjunto nos permiten aproximarnos al sentido y al valor del texto y al propósito de su autor, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento".

En la época de los autores de la Biblia se creía que todas las realidades, tanto cotidianas como trascendentes, estaban influenciadas y dirigidas bien por las fuerzas del cielo o por las fuerzas del inframundo; o sea, por Dios o por el Diablo. No había medias tintas. Las deformidades físicas, la ceguera, la lepra, la locura, etc. eran causadas por espíritus demoniacos, o como consecuencia de algún pecado personal o heredado que se retrotraía a generaciones pasadas (Éxodo 20:5). De ahí que la mayoría de los milagros de Jesús tengan que ver con la liberación de dichos demonios, a quienes atribuían la causa de las enfermedades que la gente sufría. (Mat. 8:28 sig.; 9:32; 10:8; 17:14 sig.; etc.).

[4] Raymon E. Brown, "*Introducción al Nuevo Testamento*". Vol. I. Trotta. 2002.

Pero hoy conocemos las causas y el origen de las enfermedades y los defectos congénitos. No hay demonios que las causen ni pecados que las originen. Tampoco son castigos de Dios. Obviamente sabemos que algunas patologías pueden tener un origen psicológico (el ser humano es una unidad, cuerpo/mente); pero todo se circunscribe a la naturaleza misma de las cosas.

¿Hacia un Dios no placebo?

Hacer el camino de la vida indagando acerca de este Dios, sin atribuirle la autoría de ninguna clase de mal, pero entendiendo que no es su misión estar interviniendo puntualmente ante los males, sean cuales sean, nos hace madurar y ser creyentes adultos. Esta madurez nos permite comenzar y terminar el camino buscando la solución a los problemas de la vida por nosotros mismos, en la compañía de quienes hacen la misma senda, en un diálogo de búsqueda, de compresión del otro, de compasión y empatía, reconociéndonos compañeros del mismo y único destino porque uno y único es Dios, lo que quiera que *ello* sea. Lo demás, todo lo demás, que proferimos desde nuestros púlpitos, es autocomplacencia para complacer al público que nos escucha. Porque, ¿con qué autoridad podemos nosotros prometer que Dios va a sanar cualquier enfermedad, resolver cualquier problema, solucionar cualquier vicisitud de la vida de alguien, a menos que nosotros y los interpelados nos pongamos manos a la obra? Esa prédica de autocomplacencia para complacer no tiene nada que ver con ninguna clase de "edificación". A menos que entendamos por "edificar" mantener al público en la ignorancia y el aborregamiento, manteniendo su fe a base de placebos espirituales.

Lo que nos ocurre diariamente, tanto si es malo como si es bueno, ocurre sin que intervenga Dios. Ocurrirá de todas formas. Si estamos expuestos a contagios por virus enfermaremos sin que Dios lo evite. Las "bendiciones" que recibamos dependerán de en qué lugar del planeta nazcamos o vivamos, sin que Dios tenga nada que ver. Entender y asumir esta tozudez de la realidad es un paso hacia la reconciliación con el Dios siempre presente pero no intervencionista. Obviamente, un Dios que no interviene origina muchas preguntas relacionadas con la fe. Pero no son menos las interrogantes que levantan un Dios intervencionista. En cualquier caso, la soberanía de Dios debe ser cualquier cosa excepto aquello que le convierte en un monstruo.



Niños hambrientos en África. Foto: espanolap.weebly.com

Estas consideraciones que estamos planteando aquí no son argumentos de "incrédulos" o "escépticos", son también reflexiones de "creyentes". Es desde la fe que planteamos estas reflexiones. Reflexiones legítimas, lógicas, pertinentes, razonables y necesarias.

¿Un Dios en y con nosotros?

La respuesta más aséptica y coherente con la aparente inacción de Dios ante los males, tanto los originados por el ser humano como los causados por la naturaleza, es el *silencio*. Nuestro silencio. Por ello necesitamos preguntarnos "a *qué* llamamos Dios". Estas consideraciones que estamos planteando aquí no son argumentos de "incrédulos" o "escépticos", son también reflexiones de "creyentes". Es desde la fe que planteamos estas reflexiones. Reflexiones legítimas, lógicas, pertinentes, razonables y necesarias. Se trata de ahondar en la imagen de Dios que tenían los autores de la Biblia según la cosmovisión del mundo y de la realidad desde la que escribieron y hablaron de Dios.

La tozuda cotidianidad nos invita a considerar un cambio de la imagen que tenemos de Dios, y verle a la luz de la debilidad de la cruz y de la persona de Jesús, que aceptó su amarga realidad con un "Hágase tu voluntad". El Dios que se revela en la persona de Jesús de Nazaret es un Dios débil con los débiles, necesitado con los necesitados, muerto en la cruz con los crucificados... Pero, a la vez, en Jesús percibimos al Dios que nos interpela ante las injusticias de este mundo, que necesita de nuestra acción, que nos ruega que actuemos porque él no va a actuar. Jesús fue el testigo fiel que Dios necesitaba para anunciar el Reino. Hoy sigue necesitando el testimonio de fieles seguidores de Jesús. *R*

ENFRENTÁNDOSE A LAS DUDAS



Lou Seckler

Fundador de Harvest Ministries. Harvest Ministries es un ministerio de University Church of Christ (Abilene) EEUU.

"¿Cómo que si puedo? Para el que cree, todo es posible", contestó Jesucristo. "¡Sí creo!", exclamó de inmediato el padre del muchacho. "¡Ayúdame en mi poca fe (o incredulidad)!" Mar. 9:17-24

Este dialogo tuvo lugar enseguida a la transfiguración, cuando Jesucristo y sus tres discípulos más cercanos bajaron el monte, encontrando a los demás discípulos que no podían expulsar los demonios de un joven. El padre se acercó a Jesucristo y le preguntó si él podría exorcizar los demonios, pues los discípulos no lo pudieron hacer. La respuesta de Cristo dependía de la fe del padre, porque el joven no tenía el control de su vida, desde que le poseían los demonios. El Señor, muy solícito, se ofreció a hacerlo. Sin embargo, era necesario que el padre tuviese fe. El padre, muy honesto, confiesa su debilidad diciendo: "¡Sí creo!", y añade, "¡Ayúdame en mi poca fe! (o incredulidad)"

Por eso es más importante una duda honesta que una creencia deshonesta. Todos pasamos por periodos en que las dudas invaden nuestra vida y nos hacen ver la superficialidad de nuestra fe. Aun campeones de la fe tenían dudas de cuando en cuando. Abraham, el pionero de la fe, al dudar la providencia de Dios ante al faraón de Egipto, dijo que Sara, su esposa, era su hermana. La falta de fe de Sara, que Dios le daría un hijo siendo vieja, quiso acortar la historia haciendo que Abraham se acostara con su sierva, la egipcia Agar, por no creer en la promesa de Dios. [Por reírse Sara, de la promesa de Dios de que tendría un hijo en su ancianidad, el Señor les instruyó que nombraran a su hijo Isaac, que quiere decir "risa"].

Todos conocemos a Teresa de Calcuta, en India, la señora que durante su vida atendió a miles de personas moribundas. Era la costumbre en India, cuando la persona ya no tenían esperanzas de vivir, o por vejez o por enfermedad, abandonarla en las calles de aquella ciudad. La señora Teresa las llevaba a su casa y las atendía hasta que muriesen. Con el pasar del tiempo, esa señora abrió casas semejantes en varias ciudades pobres del mundo, atendiendo a muchos moribundos para que muriesen con dignidad.

Pese todo lo que logró Teresa de Calcuta por tratar a los marginalizados, todavía aquella señora tenía sus dudas. Cierta vez escribió a su supervisor: "Siempre que intento levantar mis pensamientos hacia el cielo, hay tantas convicciones vacías que esos pensamientos regresan como cuchillos afilados y hieren mi alma. Amor, la



palabra en sí, no me llena. Me dicen que Dios vive en mí; sin embargo, la realidad de las tinieblas, la frialdad y el vacío son tan grandes que nada toca mi alma".

Su supervisor la reaseguraba con un mensaje básico, diciendo: "El hecho de que tienes dudas significa que tu fe es real". Donde no hay dudas no hay pruebas de una fe real. Muéstrame una fe que jamás ha pasado por dudas, y te mostraré una fe superficial, inmadura o peor, una fe fingida, una fe falsa. A veces, tenemos dudas que Dios escucha nuestras oraciones. Otras veces pensamos que al morir un niño, o al tener éxito en la vida una persona mala, o cuando pasamos por una prueba difícil, que Dios se ha alejado. Todos tenemos dudas, y en la realidad, las mismas son buenas para nosotros, porque nos hacen acercarnos en oración al Señor resucitado para obtener soluciones o consuelo.

Tomás, el apóstol, ha sido criticado por sus dudas. Hasta el punto en que le apodaron, "Tomás, el incrédulo". No obstante, Tomás era tan dedicado como los demás discípulos, quizás aun más en algunas cosas. Pocos días antes de que Cristo entrara triunfalmente en Jerusalén, el Señor informó a sus discípulos que tenía que ir a Betania, porque su amigo Lázaro estaba enfermo. La mayoría de los discípulos le advirtieron que no fuera porque el odio de parte de los líderes judíos aumentaba en los alrededores de Jerusalén. Asimismo, Tomás reaccionó diciendo: "Vayamos también nosotros, para morir con él" (Juan 11:16). ¿A éste le dicen "el incrédulo"? Creo que "el osado" sería mejor apodo. [El apodo mencionado surgió más adelante. Durante el ministerio de Cristo su apodo era "Didimus", el Gemelo.]

Quizás Tomás fuera un poco pesimista, pero valor no le faltaba. Estaba listo para exponerse a los que se oponían a su Maestro. Fue Tomás quien reaccionó poco después que Jesucristo les habló del cielo. Antes de su regreso al Padre, el Señor aseguró a sus discípulos de que no tardarían en verse en la resurrección de los muertos; que él iría delante para prepararles lugar... y para nosotros también (Juan 14). Cuando el Maestro les dijo que conocían el camino, fue Tomás quien pidió más detalles de cómo llegar al más allá, diciendo: "Señor, no sabemos adónde vas, ¿cómo podremos conocer el camino?" Qué bueno que lo preguntó porque hizo que Jesucristo aclarara todo contestando: "Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie viene al Padre sino por mi" (Jn.14:5-6). Es un gran versículo, uno de mis predilectos del Nuevo Testamento.

Ahora un escritor cristiano, Lee Strobel, abogado de profesión y también periodista investigador, fue un ateo celoso, quien tomó como su meta probar que la fe de su prometida era falsa. Quiso probar que Cristo jamás resucitó de los muertos. En sus investigaciones, acabó por hacerse un cristiano dedicado, proclamando: "Es necesario más fe para seguir como ateo que creer en Dios". Escribió un libro que hace poco lo hicieron en una película, cuyo titulo es "El caso para Jesucristo". En él Lee habla de cómo personas mienten, pero no dan sus vidas por una mentira, sin embargo, todos los discípulos fueron a la muerte proclamando que Cristo había resucitado.

Mientras tanto, Dios nos da evidencias de su existencia cada día. Le escuchamos hablar a través de las Escrituras. Vemos su belleza en la creación y su amor a través de un gran amigo o de la esposa afectuosa. Vemos su obra redentora como alguien que descubre esperanza y significado, o paz. Vemos su fidelidad día tras día mientras entendemos que ya no estamos solos.

De hecho, Tomás tenía sus momentos de osadía. Pero al llegar la hora de ir Cristo a la cruz, Tomás, junto a los demás discípulos, huyó por miedo a los lideres judíos. Temían que les arrestasen como cómplices por su asociación con Jesucristo.

El domingo, tres días después de la crucifixión, las dos Marías se encontraron con el Señor resucitado, lo mismo que hicieron Pedro y Juan. Luego, el domingo de noche, diez de los discípulos se encontraron con el Señor cara a cara. Jesucristo les aclaró las dudas mostrándoles sus manos y su costado, probándoles que era de verdad él, quien había logrado lo imposible, venciendo la muerte.

Pero, ¿dónde estaba Tomás? No sabemos con seguridad, pero podemos imaginar el choque que sintió cuando los demás le dijeron: "¡Hemos visto al Señor!" Tomás pidió pruebas. Pensemos en el ejemplo de Tomás cuando pasamos por nuestras dudas. Para Tomás era más importante una duda honesta que una creencia deshonesta.

¿Cómo podemos vencer a las dudas? He aquí tres sugerencias:

1. Protegernos en épocas de depresión. Cuando estamos deprimidos, no tomemos decisiones serias. No compremos nada costoso, ni decidamos cambiarnos de casa ni de trabajo, ni de casarnos y mucho menos divorciarnos. Debemos darnos un tiempo hasta pasar la depresión antes de actuar impulsivamente. Lo mismo sucede con las dudas: no entregarnos a ellas mientras estemos deprimidos. Reconocerlas por lo que son: dudas, y nada más. Tenemos todos dudas. Eso significa que tenemos fe. Bien hecho. Nuestra fe es más importante que las dudas.

Tomás quizás estuviera pasando una época de depresión. Piensen bien: Su Maestro amado lo habían crucificado. Su vida estaba en peligro, sus esperanzas se habían esfumado. Quizás por eso se había aislado de los demás. Quizás solo, procesaba su pesar. No se sabe con seguridad. Pero, por fortuna, no tomó ninguna decisión drástica. Regresó a sus hermanos eventualmente, lo que nos recuerda a otra manera de vencer a las dudas:

2. Buscar fuerzas en otros. Fue por estar Tomás aislado que no le dejaban sus dudas. El aislamiento hace que las dudas parezcan mayores y así no estuvo presente cuando Cristo les visitó porque había abandonado sus hermanos creyentes. Si separamos un carbón del resto del fuego, ¿qué pasará? Se apagará. Necesitamos unos de los otros. Cuando nos sentimos con menos ganas de ir al culto o de buscar a un hermano confiable, es allí cuando tenemos que hacer esfuerzo para ir, porque es cuando más lo necesitamos. Cuanto más queremos escondernos en casa, más necesitamos esforzarnos en salir y buscar compañeros cristianos. Juntos somos el cuerpo de Cristo, y cuando uno sufre, todo el cuerpo sufre; cuando uno celebra, todo el cuerpo celebra. Donde dos o tres están reunidos en su nombre, allí estará el Señor entre ellos.

Si buscamos pasajes después de la resurrección, veremos que Cristo casi siempre apareció a grupos de personas y no a individuos: Las dos Marías, Pedro y Juan, a los dos hermanos camino a Emaús, a los diez discípulos, y una semana más tarde a los 11 discípulos; más adelante a 500 personas de una vez, y después de eso, a 120 personas reunidas el día de Pentecostés. Jesucristo parecía preferir a los grupos. Necesitamos unos de los otros para deshacer nuestras dudas. Es preferible una duda honesta que una creencia deshonesta

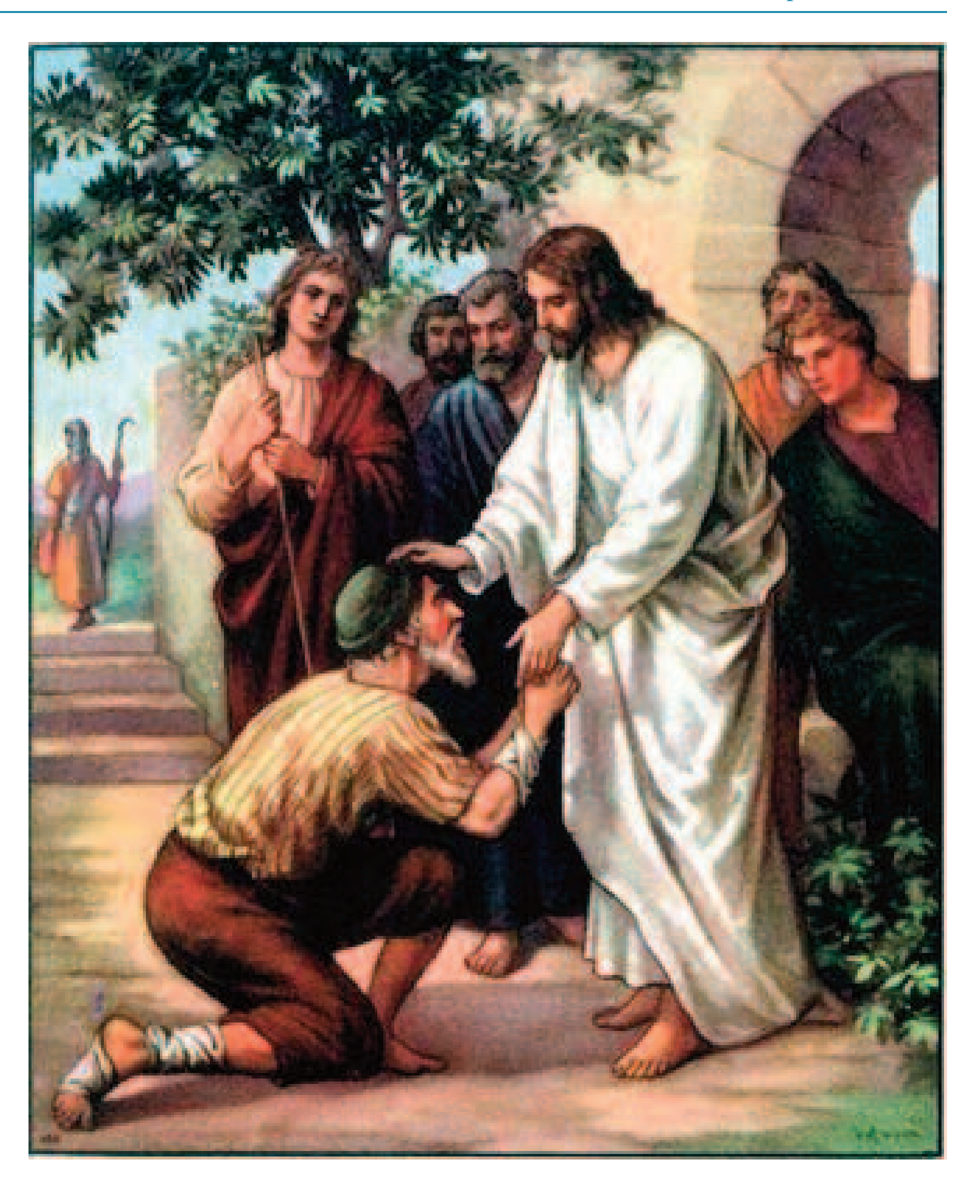
3. Encontrar al Jesucristo resucitado. Eso resultó positivo para Tomás, quien al ver al Señor se postró en el suelo y proclamó: "¡Mi Señor y mi Dios!" Según las Escrituras, Tomás no necesitó tocar sus llagas. A él le bastó ver para creer. Así ocurrió con los demás testigos oculares de la resurrección de Cristo. Un argumento para la certidumbre de la resurrección es que aquel pueblo habló de ello, escribió acerca de ello,

y algunos murieron por su creencia en la resurrección. Esa era una época muy peligrosa en la historia de Palestina para expresar fe en Cristo, con un gobierno romano que era hostil y desconfiado. Eso sin hablar de la élite de entre los judíos, que quería proteger sus tradiciones a toda costa. Por proclamar al Cristo resucitado hasta su ultimo suspiro, todos los discípulos acabaron como mártires, excepto uno (Juan).

Un escritor cristiano, Lee Strobel, abogado de profesión y también periodista investigador, fue un ateo celoso, quien tomó como su meta probar que la fe de su prometida era falsa. Quiso probar que Cristo jamás resucitó de los muertos. En sus investigaciones, acabó convirtiéndose en un cristiano dedicado, proclamando: "Se necesita más fe para seguir como ateo que para creer en Dios". Escribió un libro que hace poco terminó como guión de una película, cuyo titulo es "El caso para Jesucristo". En él Lee habla de cómo las personas mienten, pero no dan sus vidas por una mentira, sin embargo, todos los discípulos fueron a la muerte proclamando que Cristo había resucitado. Más vale una duda honesta que una fe deshonesta

¿Y nosotros? Jesucristo nos habló directamente en el verso 29, al decir: "Porque me vieron, creyeron; más bienaventurados los que no ven y asimismo creen". ¿No es esta la esencia de la fe verdadera, creer sin ver? Algún día no necesitaremos más la fe, porque le veremos cara a cara. Pero hasta entonces, depositamos nuestra esperanza en el Jesucristo resucitado, aunque no tengamos todas las explicaciones. Confiamos que en el futuro él se revelará a nosotros, o por lo menos eso ya no importará.

Mientras tanto, Dios nos da evidencias de su existencia cada día. Le escuchamos hablar a través de las Escrituras. Vemos su belleza en la creación y su amor a través de un gran amigo o de la esposa afectuosa. Vemos su obra redentora como alguien que descubre



esperanza y significado, o paz. Vemos su fidelidad día tras día mientras entendemos que ya no estamos solos.

Nos motivan los hermanos para que sigamos en la fe. Pensamos en personas dedicadas como Abraham, Sara, y también Teresa de Calcuta, que persistió aun en medio de grandes dudas. Y tenemos en cuenta a Tomás, cuya historia dice que se fue de misionero a India, donde eventualmente entregó su vida por su fe en Jesucristo.

Por lo tanto, repetimos las palabras de Pedro, el apóstol, indudablemente recordando el evento cuando Tomás se paró frente al Jesucristo resucitado. Escribió Pedro a los nuevos creyentes en 1Ped.1:8-9, estas palabras: "Ustedes lo aman a pesar de no haberlo visto; y, aunque no lo ven ahora, creen en él y se alegran con un gozo indescriptible y glorioso, pues están obteniendo la meta de su fe, que es su salvación".

Cerrar con oración: "Padre amado, gracias por personas como Tomás, una persona transparente, real, que tenía dudas y quería evidencias para respaldar su fe. Jesucristo, gracias por encontrarle donde él se encontraba, y gracias porque haces lo mismo con cada uno de nosotros. Ayúdanos a cuidarnos cuando estamos deprimidos, cercándonos de creyentes amorosos, como también de llevar nuestras dudas a ti, el Señor resucitado, sabiendo que eres comprensivo y que nos aceptas con nuestras dudas. En tu nombre oramos. Amén. R

NaturalezaPlural

DINOSAURIOS...

Un grupo de paleontólogos ha encontrado en el yacimiento arqueológico de Morella (Castellón) los restos de un dinosaurio saurópodo que vivió hace más de 120 millones de años, en la época del Cretácico Inferior, ha informado este martes la Consejería de Cultura. La posición en que ha sido hallado el animal hace pensar a los expertos que permanece intacta gran parte de su estructura ósea, "convirtiéndose en uno de los descubrimientos más importantes de Europa", según las citadas fuentes.

El yacimiento está situado en el término municipal de Morella -muy cerca de la localidad de Cinctorres-, donde en el año 2005 se iniciaron los trabajos arqueológicos y ya se descubrieron restos de dinosaurios saurópodos.



Los restos del dinosaurio saurópodo encontrados en Morella EFE

Artículo completo:
https://elpais.com/sociedad/2008/08/26/actualidad/1219701611_850215.html?rel=mas

Y OTRO MÁS...



Un fémur de dinosaurio encontrado en Castellón. ÁNGEL SÁNCHEZ

Cuesta imaginar que la actual comarca montañosa de Els Ports, en el interior norte de la provincia de Castellón, fuera hace 125 millones de años una llanura próxima al mar, una zona deltaica sumergida periódicamente por las mareas, el fango y capas de arcilla roja. Pero los 56 minutos de conversación mantenida por EL PAÍS con el paleontólogo de Morella José Miguel Gasulla permiten recrear, aunque sea en una mínima parte, el ecosistema de la zona en pleno Cretácico Inferior (Mesozoico), donde los dinosaurios, con los ornitópodos a la cabeza y, entre ellos, el Iguanodon, eran la especie dominante en la fauna de esa etapa de la historia en este rincón del planeta. *R*

Artículo completo:
https://elpais.com/ccaa/2016/10/22/valencia/1477158360_657751.html



Somos presos de lo que nos enseñaron hasta que comenzamos a leer



Decir la verdad tal como uno la ve requiere mucho valor cuando uno pertenece a una institución.

Pero desafiar a la propia institución exige aún más valor. Y fue esto lo que hizo Jesús.

El Canto del Pájaro
Anthony de Mello

Una gran filosofía no es la que instala la verdad definitiva, es la que produce una inquietud.

Charles Péguy

Quería ser totalmente sincero con ella para no perderla. Le confesé que había mentido. Aquella fue la última vez que nos vimos.

cuentocorto.es





Astronomía clásica (IV)

LA ASTRONOMÍA ÁRABE



Astrolabio, antiguo invento griego de observación de las estrellas

Los árabes fueron quienes, tras la decadencia de los estudios Griegos y la entrada de Europa en una fase de oscurantismo durante los siglos IX a XV, continuaron con las investigaciones en astronomía.

Los astrónomos árabes dejaron un importante legado: tradujeron el Almagesto y catalogaron muchas estrellas con los nombres que se utilizan aun en la actualidad, como Aldebarán, Rigel y Deneb.

Entre los astrónomos árabes más destacados se encuentran Al-Batani, Al-Sufi y Al-Farghani, una autoridad en el sistema solar que calculó que la distancia a Saturno era de 130 millones de kilómetros (su distancia es 10 veces mayor).

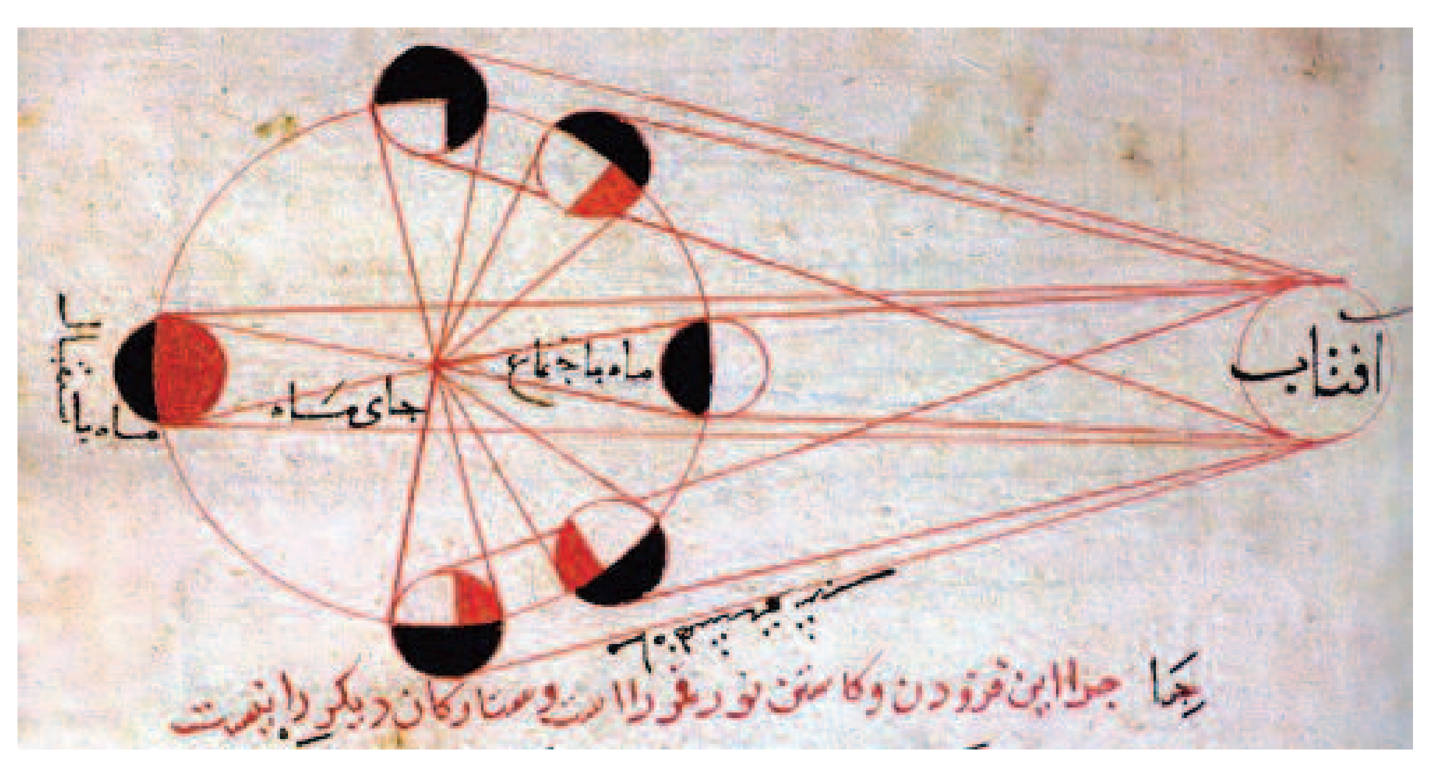
Los omeyas, una de las tribus fronterizas árabes, que habían servido como soldados auxiliares romanos y se habían helenizado, constituyen la punta de lanza para la introducción de la actividad científica en el mundo árabe.

En el año 700 los Omeyas fundaron en Damasco un observatorio astronómico. En 773 Al-Mansur mandó traducir las obras astronómicas hindúes, los Siddhantas.

En el año 829 Al-Mamúm fundó el observatorio astronómico de Bagdad, en donde se desarrollaron estudios sobre la oblicuidad de la Eclíptica. Por su parte, Al-Farghani confecciona, poco después, "El libro de reunión de las estrellas", un extraordinario catálogo con medidas muy precisas de las estrellas.

Al-Battani, uno de los genios astronómicos de la época, trabajó en su observatorio de Ar-Raqqa, a orillas del río Eufrates, para determinar y corregir las principales constantes astronómicas. Sus mediciones sobre la oblicuidad de la Eclíptica y la Precesión de los Equinoccios fueron más exactas que las realizadas antes por Claudio Ptolomeo.

En 995 Al-Hakin fundó en la ciudad de El Cairo, la "Casa de la Ciencia" y, poco después, alrededor del año 1000,



Ibn Yunis recopiló las observaciones astronómicas de los últimos 200 años y publicó las "Tablas Hakenitas", llamadas así por su protector, Al-Hakin. Al mismo tiempo, Avicena o Ibn Sina elaboró su "Compendio del Almagesto" y un interesante ensayo sobre "la inutilidad de la adivinación astrológica".

En 1080 Azarquiel elaboró las "Tablas Toledanas", utilizadas durante más de un siglo para establecer el movimiento de los planetas.

Los astrónomos árabes comenzaron a rechazar la concepción de los Epiciclos de Ptolomeo mucho antes del renacimiento en Europa, ya que, según sus estudios, los planetas debían girar alrededor de un cuerpo central, probablemente el Sol, y no en torno a un punto. En esta concepción jugaron especial papel Averroes, Abúqueber y Alpetragio.

En 1262 Nasir al-Din al-Tusi (Mohammed Ibn Hassan), asistido por algunos astrónomos chinos, culminó con éxito la construcción del observatorio de Maragheh. Modificó el modelo de Ptolomeo, realizando trazados de gran precisión de los movimientos de los planetas. R

Los astrónomos árabes comenzaron a rechazar la concepción de los Epiciclos de Ptolomeo mucho antes del renacimiento en Europa, ya que, según sus estudios, los planetas debían girar alrededor de un cuerpo central y no en torno a un punto, probablemente, el Sol. En esta concepción jugaron especial papel Averroes, Abúqueber y Alpetragio.



Observatorio solar Jantar Mantar en Jaipur (Rajastán, India).
Sobre observatorio ver: http://moleskinearquitectonico.blogspot.com.es/2010/07/observatorio-de-jantar-mantar-india.html

LA REFORMA Y EL CRISTIANISMO EN EL SIGLO XXI

Por Máximo García



La obra, que cuenta con un prólogo de Mariano Blázquez Burgo, Secretario Ejecutivo de la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (FEREDE) se estructura en cinco partes:

La primera: EUROPA EN LOS SIGLOS XIV y XV, describe brevemente el entorno social, político y religioso y cultural en el cual se produjo la Reforma: el Humanismo y el Renacimiento, el Sacro Imperio Romano Germánico. Y muestra también como mucho antes que Lutero ya se habían realizado propuestas de mejora y de reforma de la cristiandad y la Iglesia cristiana, pero sus intentos lograron un escaso éxito y, en muchas ocasiones, costaron la vida a sus promotores.

En la segunda: MARTÍN LUTERO, analiza el trasfondo biográfico del monje agustino y qué le llevo a redactar sus 95 Tesis. Cómo consiguió eludir el riesgo y triste el final de sus predecesores gracias a ambiente político de intereses contrapuestos y de tensiones internas que protegió su actividad; y un pueblo llano cansado de normas y de señores feudales, que pese a su obligado analfabetismo y estaba deseoso de liberación y pugnaba por vindicar la identidad nacional.

La tercera: LA REFORMA PROTESTANTE, explica la Reforma en sí misma y su proyección más allá de las fronteras de Alemania. El resurgimiento de la Reforma Radical, cuyas raíces que venía ya de lejos florecieron impulsadas por la Reforma luterana; y la Iglesia de Inglaterra. Concluye con una breve exposición doctrinal y teológica para no teólogos, de los principios doctrinales de la Reforma.

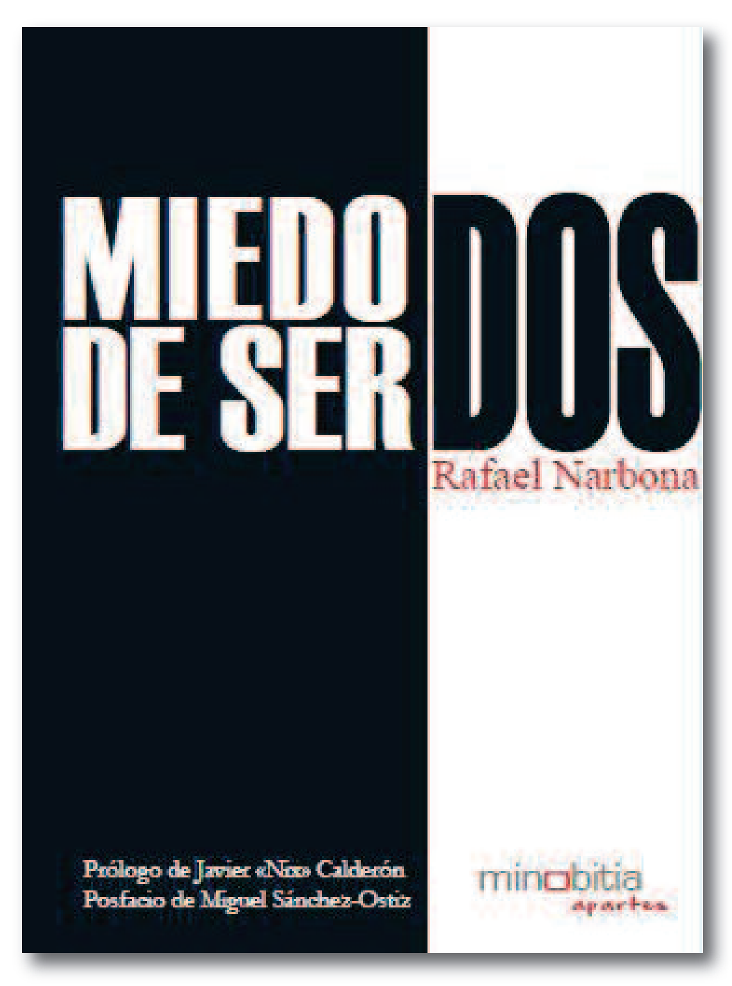
La cuarta: CONSOLIDACION DE LA REFORMA, describe las consecuencias. La Contrarreforma católica; la configuración de los nuevos estados protestantes; y las aportaciones de la Reforma tanto en el aspecto teológico como social, haciéndose eco de manera objetiva tanto de los aspectos positivos como negativos. En unas pocas páginas cubre un amplio período de 500 años de historia: desde las 95 Tesis de Lutero, pasando por el desarrollo del protestantismo en Europa, por peregrinos puritanos del Mayflower y el protestantismo en América, las misiones modernas, hasta llegar a la situación actual.

La quinta y última parte la dedica a: LA REFORMA EN ESPAÑA, recordando cómo el brote de la Reforma del siglo xvi, que en España fue ahogado en sangre, tuvo que esperar hasta el segundo tercio del siglo xix, cuando aprovechando un esbozo político de libertad lograron consolidarse las primeras Iglesias reformadas. Analiza el papel de las agencias misioneras foráneas, y concluye con una aproximación sociológica a la realidad protestante de la España contemporánea.

La obra se completa con dos ANEXOS documentales: Uno con las 95 Tesis de Martín Lutero; y otro con un Cuadro estadístico del protestantismo español. A lo que se suma la correspondiente Bibliografía.

Para valorar mejor la calidad y contenido de esta obra invitamos al lector a pulsar el enlace que figura abajo donde podrá descargar y analizar con mayor detalle el Índice y parte del Capítulo I. (CLIE). *R*

Índice y parte del primer capítulo: https://www.clie.es/wp-content/uploads/vistas_previas/9788416845750.pdf



Miedo de ser dos

Rafael Narbona

225 páginas.
16 euros – E-book: 5 euros.
Minobitia. Madrid 2014.

Rafael Narbona publica diariamente en Facebook

"Soy una herida, pero una herida que se obstina en no callar", escribe Rafael Narbona en su debut literario, un sincero testimonio de la enfermedad bipolar que ha padecido durante los últimos 18 años. El libro podría leerse, por su tono, por su marcado intimismo y por sus mimbres autobiográficos, como un diario, aunque no esté estructurado como tal. Durante su lectura, como señala Sánchez Ostiz en el posfacio, prevalece la sensación de estar asistiendo a un acto de valentía poco común, aunque quisiera dejar claro que el libro es mucho más que eso: es una crónica que supera lo personal para abordar temáticas universales -la asunción de uno mismo, la enfermedad, la identidad-, que bosqueja algunos años de nuestra historia reciente y que es toda una demostración de oficio y buen hacer literarios, ya que son las dotes de gran narrador de Narbona las que hacen de este trabajo una lectura no sólo interesante, sino llena de emoción y desgarro. Narbona dota de ritmo incluso a la anécdota más íntima y sabe enfatizar allí donde es necesario. El único reproche cabe hacérselo al editor, que ha elegido un tamaño de letra diminuto para la edición en papel.

El autor construye su relato a partir de un amplio material biográfico. No hay más orden que el de una vaga cronología y el capricho de la melancolía y los recuerdos. Y no parece haber mayor -ni menor- intención que la de poner en claro un proceso que el autor ha vivido como el más doloroso y tal vez más catártico de su vida. Un proceso que tiene que ver, a mi juicio, con la identidad: la patología obliga a modelar de nuevo la imagen que se tenía de uno mismo. Aborda la figura del padre, la influencia que éste tuvo en su vida, en un capítulo emocionante: "Ser hijo de un autor menor no es el mejor estímulo para comenzar a escribir". Habla de su relación salvadora con la literatura -"Escribir es una extraña forma de vivir, pero es la única vida a la que puedo aspirar. Más allá sólo hay oscuridad"- o con la docencia. Se detiene en tratar distintos aspectos de importancia, como la terapia, el suicidio, la muerte... El libro está repleto de fragmentos destacables por su profundidad y su intensidad emotiva pero, sobre todo, está repleto de verdad. Una verdad desnuda que conmociona al lector y le atrapa. Como si el autor en lugar de dejar escrito este testimonio se lo estuviera desvelando a media voz durante un paseo nocturno. No falta tampoco la mirada del crítico observador, sin pelos en la lengua, que tan bien conocemos los lectores virtuales del autor. Pero este libro va más allá, mucho más allá y conquistará a quienes no se conforman con lo epidérmico. *R*